4035.44
430.62

JUPITER

JUPITER.

SE TROUVE A PARIS:

Chez MM. Debure, frères, libraires de la Bibliothèque royale, rue Serpente, n° 7.

Chez MM. Firmin Didot, frères, rue Jacob, n° 24.

Chez M. Jules Renouard, rue de Tournon, n° 6.

Chez MM. Treuttel et Würtz, rue de Lille, n° 17.

A STRASBOURG:

Chez MM Treuttel et Würtz, Grande-Rue.

A LONDRES:

Chez les mêmes, 30, Soho Square.

AVIS AU RELIEUR.

La planche du frontispice doit être mise au-devant de l'Introduction; les deux autres se placent à la fin du tome II.

JUPITER.

RECHERCHES

SUR CE DIEU, SUR SON CULTE,

ET SUR LES MONUMENS QUI LE REPRÉSENTENT.

OUVRAGE PRÉCÉDÉ

D'UN ESSAI

SUR L'ESPRIT DE LA RELIGION GRECQUE.

PAR T. B. ÉMÉRIC-DAVID,

MEMBRE DE L'INSTITUT ROYAL DE FRANCE
(ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES)
CHEVALIER DE LA LÉGION D'HONNEUR.

TOME I.

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE
U. OTTAWA
LIBRARY

PARIS.

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU ROI
A L'IMPRIMERIE ROYALE.

M DCCC XXXIII.

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE
U. OTTAWA
BIBLIOTHÈQUE
LIBRARY

BL
820
.J8E4
1833
V.1

TABLE DES PARAGRAPHES

DE L'INTRODUCTION.

Exposition. — Nécessité de connoître les croyances religieuses du paganisme, pour parvenir à l'explication des monumens de l'art des anciens.....pag. 1

§ I. Questions sur la nature des dieux, agitées dans les premiers siècles du christianisme..... 10

§ II. Variations de l'opinion sur la nature des dieux, depuis le milieu du quinzième siècle jusqu'aujourd'hui.... 32

§ III. Caractère énigmatique des fables et des productions des arts qui les représentent. — Les énigmes religieuses sont des allégories..... 71

§ IV. Signification des mots Fable, Énigme, Allégorie, Symbole, Emblème, Mythe, Mythologie, dans le langage de l'antiquité. — Réalité du caractère énigmatique et symbolique des fables, prouvée par le témoignage des auteurs anciens. — Distinction entre les dieux réels et les dieux symboliques..... 80

§ V. Les dieux réels étoient-ils des fétiches, des hommes, des génies, des attributs d'une Intelligence pure, des facultés propres aux corps organisés, des portions d'un dieu Tout ?..... 10[illegible]

§ VI. Bases de la religion. — Dieux réels. — Leur essence. — Antiquité et pérennité de leur culte..... 131

§ VII. Nécessité du symbolisme dans le culte des élémens et des astres. — Dieux symboliques. — Chacun de ces dieux représente un dieu réel..... 169

§ VIII. Discordance apparente entre les dieux symboliques et les dieux réels. — Concordance effective. — Nouvelle preuve de la simultanéité de ces deux cultes..... 204

§ IX. Principaux dogmes de la religion hellénique..... 220

§ X. Récapitulation. — Application des doctrines religieuses à l'explication des monumens de l'art..... 270

Chalcedoine.

JUPITER,

DIEU TRÈS HAUT, DIEU SUPRÊME.

INTRODUCTION

A L'ÉTUDE DE LA MYTHOLOGIE,

OU

ESSAI

SUR

L'ESPRIT DE LA RELIGION GRECQUE.

Ratio physica non inelegans inclusa est in impias fabulas.

CICER. *De Nat. Deor.* lib. II, app. XXIV.

LA religion de la Grèce a été celle de la moitié du monde connu des anciens. L'Égypte, l'Arabie, la Syrie, la Phénicie, la Chaldée, l'Asie mineure, la Thrace, l'Italie, la Germanie, les Gaules, les Espagnes, partagèrent, du moins à de certaines époques, les croyances des provinces helléniques, quelles que fussent, dans ces divers pays, la différence des noms et les modifications des fables relatives à quelques divinités.

Les peuples de l'antiquité, en général, avoient établi l'édifice de la société sur la base immuable de la religion. C'étoient les dieux, ou les fils des dieux, qui étoient honorés des Grecs comme les fondateurs ou les gardiens de tous les grands établissemens politiques. Athènes veilloit par des lois sévères au maintien de ses dogmes religieux et à l'accomplissement du culte public. Les états et les particuliers considéroient les hommages qu'ils rendoient aux dieux comme leur affaire principale. Il n'étoit, pour ainsi dire, pas un acte de la vie publique ou privée des Grecs qui n'eût la religion pour motif, ou ne fût accompli sous ses auspices. Elle intervenoit dans toutes les négociations, dans les mariages, dans les réunions des familles, dans les festins, jusque dans les plaisirs des hommes les plus dissolus, jusque dans les banquets licencieux des courtisanes.

Les poètes, les historiens, parlent sans cesse des dieux, placent à chaque instant leurs noms dans la bouche des personnages qu'ils mettent en scène.

Il existoit donc dans le fond de cette religion quelque chose de vénérable, d'auguste, de touchant, sous des apparences peut-être trop sensuelles; elle enseignoit donc la vertu, en multipliant les fêtes et les plaisirs; elle s'occupoit du

bonheur futur de l'homme, en même temps que de ses jouissances dans cette vie passagère; elle veilloit à l'union, à la sécurité des familles, et assuroit, autant qu'il se pouvoit, le maintien des lois, le repos et l'intégrité des états.

Les croyances religieuses et les récits fabuleux qui en formoient l'enveloppe se reproduisoient partout sous les yeux des citoyens, accompagnés de riantes allégories. Aussi les retrouvons-nous encore aujourd'hui représentés sous mille formes, dans presque tous les monumens des arts que la Grèce nous a légués. Les temples, les statues, les autels, les vases, les lampes, les médailles, les pierres gravées, les simples bijoux, les ustensiles même les plus communs dont nous admirons la grace et l'élégance, étoient consacrés aux dieux, en offroient les images, ou en faisoient honorer les symboles. Les accessoires mêmes qui accompagnent les productions des arts, et qu'on pourroit croire imaginés par le caprice seul des artistes, ces sphinx, ces griphons, ces serpens, ces lyres, ces thyrses, que nous prodiguons indifféremment et presque au hasard sur nos édifices et sur nos meubles, expression d'un langage symbolique, parloient des dieux, rappeloient leur puissance, faisoient chérir leur bonté. Il n'étoit aucune de ces figures qui n'eût une signification

déterminée, un emploi, pour ainsi dire, obligé. Attrayantes par la beauté de leurs formes, elles intéressoient bien plus encore par leur convenance avec l'objet qu'elles enrichissoient. Rien de faux, rien d'inutile; chaque chose avoit son esprit et son but. La religion et le goût, d'accord ensemble, avoient réglé le choix de ces ornemens; les yeux et la raison en apprécioient simultanément l'harmonie.

La connaissance de cette religion est par conséquent le premier élément nécessaire, non-seulement pour la peinture des mœurs des anciens, et pour l'explication d'une foule de passages des auteurs classiques, mais plus particulièrement encore pour l'intelligence des monumens antiques de tous les genres. Toute recherche archæologique qui n'est pas guidée par cette étude indispensable ne sauroit conduire à une instruction solide. La science de l'archæologie monumentale se divise en deux branches, dont l'une est la connoissance de la religion, l'autre, celle de l'histoire et de la théorie des beaux-arts; mais celle-ci n'est que secondaire, puisque toute production des arts a eu pour principal objet de rendre avec fidélité les idées religieuses auxquelles elle se rapporte. L'archæologie pourroit être définie, la connoissance de la religion dans ses rapports avec les arts.

Plus ou moins convaincus de la réalité de ce fait, les savans livrés à l'étude des monumens antiques se sont généralement appliqués à la recherche et à l'éclaircissement des croyances religieuses de l'Égypte, de la Grèce ou de Rome. D'immenses matériaux ont été rassemblés sur cet important sujet ; il a été publié de nombreux systèmes ; la vérité même, si je ne me trompe, a été mise au jour; mais, soit absence de preuves ou défaut de développemens, elle est loin d'avoir produit l'effet qu'on en devoit attendre. L'opposition des écrits entre eux a été même si grande, qu'ils ont accru les doutes au lieu de les résoudre : aussi, las de tant de discussions inutiles, des hommes d'un mérite éminent sont-ils allés jusqu'à croire qu'il n'a jamais existé chez les Grecs de principes religieux fixes; que chaque contrée a eu ses croyances ou plutôt ses fables ; que la mythologie est un chaos dont chacun peut donner des explications à son gré, et que vouloir lier tant de fictions en un seul corps, c'est poursuivre une chimère.

Cette opinion est commode assurément, car elle dispense de chercher l'interprétation des nombreux chefs-d'œuvre dont nous sommes environnés ; mais elle est fausse, puisqu'elle tendroit à faire regarder comme un peuple d'ignorans et d'enfans, comme un peuple d'athées,

cette belle nation grecque, qui n'a pas été seulement une des plus spirituelles, mais encore une des plus religieuses qui aient honoré l'espèce humaine.

Il est vrai que plusieurs causes se sont réunies pour dérober les dogmes de la religion grecque à la connoissance des modernes. D'abord ce sont les fables elles-mêmes. Leur nombre, leur diversité, leurs apparentes contradictions, ont fait désespérer de les accorder entre elles. Inventées pour voiler les points principaux de la religion sans empêcher de les reconnoître, elles ont été prises pour le corps de la religion. Les mystères sacrés ont accru l'obscurité, car le secret a été si bien gardé, ou dévoilé d'une manière si imparfaite, qu'on ne peut pénétrer dans ces profondeurs qu'avec crainte. Les systèmes des philosophes sont aussi devenus une source d'erreurs. Cédant à l'attrait que ne peuvent manquer de présenter des théories sur les rapports de l'homme avec Dieu et avec ses semblables, beaucoup de savans ont confondu les doctrines particulières, variables et rivales entre elles, de l'école d'Élée, des Platoniciens, des Néoplatoniciens, des Néostoïciens, des prétendus Orphiques, avec les dogmes immuables de la religion nationale; ils ont mis arbitrairement à la place des croyances de Samothrace et d'Éleusis, des

systèmes qui s'attachoient tous, plus ou moins directement, à les modifier ou à les détruire.

Mais ces difficultés ne sont peut-être point insurmontables. Si les fables présentent des contradictions, elles ont aussi leur concordance. On pourroit peut-être les expliquer, en remontant à leur origine, en les comparant entre elles, en étudiant même leurs variantes, en recherchant surtout s'il en est plusieurs auxquelles une même explication pût convenir; car si l'on saisissoit quelques principes généraux, on parviendroit avec sûreté à de nombreuses applications.

Les fables, une fois expliquées, pourroient conduire à la connoissance des mystères, car elles forment l'extérieur de la religion ; les mystères en sont la partie intime. C'est principalement par les fables qu'on parviendra dans l'intérieur des sanctuaires, s'il est permis d'y pénétrer.

Nous ne consulterons point, pour atteindre notre but, les systèmes particuliers des philosophes, car nous pensons au contraire qu'ils doivent tous être rejetés de quiconque veut se former une opinion exacte de la religion. Mais si Platon, Sénèque, Plutarque, Origène, Eusèbe, Porphyre lui-même, S. Augustin, et tous les autres Pères, déposent des croyances de la Grèce, nous accueillerons leur témoignage avec d'autant plus de confiance qu'ils affirment alors

des faits contraires à leurs opinions personnelles.

Il seroit véritablement bien extraordinaire que parmi tant de textes anciens qui se rapportent à la religion grecque, il ne s'en trouvât point d'assez clairs, parmi tant de monumens des arts, point d'assez intelligibles, pour nous conduire à une instruction positive. La mythologie est une grande et curieuse énigme, mais le mot de cette énigme a été connu des anciens; il ne faut donc pas désespérer de le retrouver.

Qu'est-ce donc enfin que cette religion? quels en sont les dogmes? quel est l'esprit de ses fables? Et d'abord, les Grecs avoient-ils réellement une religion? croyoient-ils à un dieu créateur et rémunérateur, à l'immortalité de l'ame, à des peines, à des récompenses après la mort; ou bien leur prétendue religion ne consistoit-elle, comme on l'a dit, que dans des fables, sans union entre elles, plus ou moins impies et indécentes? Ayant conçu le projet de publier des recherches sur les principales divinités grecques, et peut-être aussi sur quelques divinités égyptiennes, j'ai cru devoir tenter d'abord de résoudre ces belles questions. Quoique mes dissertations soient indépendantes l'une de l'autre, comme elles ont été conçues dans le même esprit, il m'a semblé que je devois placer à la tête de la première, qui est aussi la principale, un abrégé des

opinions d'après lesquelles je chercherai ensuite à expliquer ce que présentent d'obscur les fables et les monumens relatifs à chacun de ces personnages mythologiques; et j'ai cru que l'Essai offert ici à mes lecteurs ne devoit pas être seulement une préface à mes Recherches sur Jupiter, mais plutôt une Introduction à l'étude de la mythologie en général.

Les idées fondamentales sur lesquelles j'établirai mes explications ne sont pas nouvelles assurément; je crois que leur antiquité même en démontre la solidité; mais, si je ne me fais illusion, il y aura dans leur rapprochement, dans les preuves dont je les appuyerai, dans les aperçus accessoires auxquels elles donneront lieu, dans les conséquences que j'en pourrai déduire, plus d'une chose neuve. Je dissiperai peut-être quelques nuages. Nous retrouverons la religion cachée sous le réseau transparent de la mythologie; et nous demeurerons enfin convaincus de son unité, de son universalité, de sa perpétuité, du respect et de la crainte salutaire qu'elle inspiroit aux peuples, bien que les fables qui la voiloient paroissent quelquefois, faute d'explication, contradictoires, absurdes, et que peut-être même quelques-unes d'entre elles n'aient pas toujours été sans danger pour les mœurs.

§ I.

Questions sur la nature des dieux, agitées dans les premiers siècles du christianisme.

Aussitôt que la religion chrétienne eut commencé à s'établir, il s'éleva une vive discussion sur la nature des dieux égyptiens et des dieux grecs, entre les prosélytes de la nouvelle religion et les défenseurs de l'ancienne. Les chrétiens en général disoient aux idolâtres : Les dieux que vous adorez, tant ceux du ciel, que ceux de la terre, ne sont autre chose que les astres et les élémens. Ce reproche étoit fondé. Les dieux réels des Grecs n'étoient autres en effet que le Soleil, la Lune, le Feu æthéré, le Feu élémentaire, l'Air, la Terre, l'Eau, êtres qu'on supposoit tous animés, et par conséquent doués d'intelligence et de raison ; et les dieux mythologiques, nommés Jupiter, Vulcain, Neptune, Apollon, étoient des personnages fictifs, symboliques, qui représentoient ces substances naturelles et ces corps célestes. C'est là le fait principal que j'espère mettre en évidence.

Ainsi posée, la question étoit simple : le point essentiel eût été de savoir si la matière étoit capable de penser.

Mais ce grand procès se compliqua par l'ef-

fet de quelques opinions philosophiques, les unes nées avant le christianisme, les autres conçues à son occasion et dans la vue de s'opposer à ses progrès.

On veut que Pythagore ait pensé qu'il existoit des êtres appelés des génies, des démons, d'une substance moins pure que celle de l'ame des dieux, plus déliée que celle de l'ame humaine, destinés à servir de conducteurs aux astres, de directeurs aux élémens, de médiateurs entre l'homme et le Ciel. Auditeur de Zoroastre, il est possible que Pythagore eût adopté cette opinion de son maître : il se peut aussi que sous le nom de *génies* ou de *démons* il n'entendît, comme faisoit Thalès, que les ames humaines séparées de leurs corps, et attendant les corps nouveaux auxquels elles devoient être unies : sentiment qui eût été conforme à sa croyance sur la métempsychose.

Quoi qu'il en soit, l'opinion de l'existence de ces êtres mixtes s'introduisit dans la Grèce, peu de temps après lui, chez quelques hommes avides d'instruction. Socrate, imbu de cette doctrine persane, se persuada, comme l'on sait, qu'un de ces génies habitoit en lui, le conseilloit, veilloit à son bonheur intérieur, et il but la ciguë, accusé de prêcher des dieux nouveaux, des dieux étrangers. Platon admit aussi ces gé-

nies directeurs et médiateurs. Cette croyance, perpétuée dans son école, devint un des dogmes principaux des Platoniciens de toutes les sectes. Nous en parlerons plus tard.

D'un autre côté, Évhémère, qui vivoit sous Ptolémée Soter, esprit indépendant et désireux de célébrité, composa une espèce de roman, où il prétendoit avoir découvert, dans une île nommée *Panchée,* d'anciennes inscriptions renfermant la preuve que tous les dieux étoient des hommes divinisés. Cette assertion, qui ne reposoit sur rien d'authentique, révolta tous les polythéistes attachés à leur religion. De toutes parts on cria à l'athéisme. Si Évhémère, en effet, n'étoit point athée, il sapoit du moins dans ses fondemens la religion de son pays.

Par un effet de ces incidens, la question sur la nature des dieux se trouva divisée en trois branches. Il ne s'agit plus seulement de savoir si les dieux étoient des astres et des substances élémentaires, il fallut aussi décider s'ils étoient des génies ou des hommes divinisés.

Si les dieux étoient des génies, ces génies pouvoient être étrangers au culte des Hébreux; c'est en ce sens que Socrate et Platon en avoient parlé. On pouvoit aussi voir en eux des anges dont la connoissance auroit été apportée de la Judée chez les Égyptiens, de l'Égypte chez les

Grecs ; et enfin ces génies pouvoient être de bons anges ou des démons méchans et impurs.

Les philosophes jetèrent aussi leurs subtilités au travers de ces discussions. Des Platoniciens, plus spiritualistes que leur maître, désignés par le nom de *Néoplatoniciens*, entreprirent d'opposer au dieu pur esprit et aux anges des Chrétiens une nombreuse hiérarchie d'intelligences pures, et de génies de la nature des anges. Dans cette vue, ils élevèrent, l'un au-dessus de l'autre, deux dieux, trois dieux même, entièrement incorporels, environnés de génies, leurs créatures et leurs ministres, de différentes classes et subordonnés entre eux. Les Néoplatoniciens ne s'arrêtèrent pas même à cette première pensée. S'enveloppant de l'obscure métaphysique qui leur étoit habituelle, bientôt ils ne voulurent plus voir, comme faisoit Platon, dans les dieux de la Grèce, des génies chargés de la direction des astres et des élémens ; ces dieux devinrent, dans leur système, des qualités de l'intelligence créatrice ou démiurgique, des forces, des puissances de ce dieu créateur, considérées séparément et personnifiées. Neptune ne fut plus ce qu'il étoit dans la théologie de Platon, le génie directeur de l'eau, mais la force de ce dieu invisible agissant dans l'eau ; Vulcain ne fut plus le génie directeur du feu, mais la force de ce

dieu agissant dans le feu ; Junon fut cette force agissant dans l'air, et ainsi des autres divinités (1). Le pire de ces explications arbitraires, c'est que les Néoplatoniciens les disoient conformes au véritable esprit de la religion grecque, prétendant rappeler ainsi les anciennes croyances à leur pureté primitive. Leur but, dans cette supposition, étoit de se défendre contre le christianisme qui les envahissoit de toutes parts. S'ils fussent parvenus à spiritualiser l'hellénisme, de la manière qu'ils l'entendoient, ils auroient réellement fondé par là une religion différente tout à la fois du vrai platonisme, du christianisme et du culte national.

Des stoïciens, qui avoient corrompu aussi les croyances de Zénon, ne reconnoissoient plus dans la nature une réunion d'êtres distincts les uns des autres, tous animés, tous dieux (2), ce qui étoit la doctrine de leur maître ; de tant d'êtres divers, ces philosophes ne formoient qu'un seul être, et par conséquent qu'un seul dieu, l'Univers ou le dieu Tout ; et s'ils considéroient séparément les dieux honorés dans le culte national, ils n'en faisoient que des qualités

(1) *Jupiter*, part. II, chap. 13 ; tom. II, pag. 192, 199 et suiv.

(2) *Jupiter*, tom. II, pag. 65-78.

physiques de leur dieu unique ; tous les dieux étoient renfermés dans celui-là, ou plutôt lui seul étoit dieu. Ces philosophes étoient les nouveaux Stoïciens ou les *Néostoïciens ;* nous les nommerions aujourd'hui des *Spinosistes.*

De prétendus Pythagoriciens enseignoient aussi un dieu unique. Ce dieu, qu'ils nommoient faussement *Zeus* ou *Jupiter,* étoit, suivant eux, l'Ame du monde, source de la vie, qu'ils ne scindoient point, comme le vouloit la religion nationale, pour en faire plusieurs dieux, mais qui les renfermoit tous en elle seule. Ces philosophes étoient des Panthéistes comme les Néostoïciens, mais avec cette différence, qu'ils faisoient leur dieu unique de l'ame seule du monde, tandis que les Néostoïciens adoroient le monde dans son ensemble, matériel et animé. Par leur croyance aux génies, ces sectaires se rapprochoient des Néoplatoniciens; et l'on eût presque dit aussi, à leur langage, qu'ils étoient chrétiens, tant leurs chants devenoient quelquefois religieux et magnifiques quand ils célébroient leur dieu unique. Leur système menaçoit l'hellénisme d'un grave danger, attendu qu'ils plaçoient leurs hymnes dans la bouche d'un faux Orphée, donnant cet hiérophante, quel qu'il fût, pour le véritable chantre de Thrace, poëte, comme on sait, fort accrédité. Ils tendoient au même but

que les Néoplatoniciens, celui de dissimuler la nature de l'hellénisme, afin de le protéger et de le maintenir. Ils ont été appelés *Néopythagoriciens, Pythagorico-Platoniciens,* et plus souvent *Orphiques,* à cause du faux Orphée dont ils invoquoient l'autorité.

Il est, dans le langage de la critique religieuse, d'autres expressions qu'il faut aussi définir. La religion grecque, en tant qu'elle étoit un culte rendu aux substances élémentaires et aux corps célestes, a été désignée, par plusieurs Pères de l'Église, sous le nom de *Physiologisme ;* ceux qui l'interprétoient de cette manière étoient par conséquent des *Physiologistes :* c'est ainsi que je les nommerai.

Quelques modernes se sont mépris quand ils ont assigné aux Néoplatoniciens exclusivement le surnom d'*Allégoristes.* Les explications que ces philosophes donnoient des allégories religieuses étoient plus métaphysiques, plus abstraites que celles des autres mythologues, et on peut dire qu'elles étoient fausses; mais toutes les écoles, amies ou ennemies de la religion, reconnoissoient l'usage de l'allégorie comme un fait. Cette forme étoit radicale. A tort ou à raison elle avoit paru indispensable, dès les temps primitifs, pour garantir les dogmes des atteintes du temps, des méprises de l'igno-

rance, des attaques de l'incrédulité. D'ailleurs le génie des peuples l'avoit créée naturellement ; elle étoit indigène sur le sol grec comme sur le sol égyptien.

Au milieu de tant de discussions, les prêtres du polythéisme se défendoient peu. Rassurés par le secret des mystères, que d'ailleurs ils n'osoient pas trahir, ils laissoient, au dehors des temples, le champ libre aux systèmes philosophiques, sans trop s'en mêler ; de sorte que la religion n'étoit presque expliquée publiquement que par ses adversaires ou défendue que par de dangereux amis.

Tels furent les sujets des disputes élevées sur la nature des dieux dans les premiers siècles de l'Église : c'étoient dix questions dans une seule.

Obligés de démontrer la fausseté du polythéisme, les Pères ne furent pas entièrement d'accord entre eux dans l'attaque du colosse que la tradition constante de ses mythes, perpétuée par ses hiérophantes, le prestige de ses fêtes, la sublimité des productions de ses poëtes et de ses artistes, maintenoient debout, malgré le zèle agresseur de tant de croyances rivales. Comme la plupart des idolâtres, purs physiologistes, ne cessoient de soutenir que les dieux réels étoient le Soleil, la Lune, les Élémens, les Pères en général, quelle que fût leur opinion particulière sur ce point, s'écrioient : Eh,

qu'est-ce donc que le soleil? qu'est-ce que la lune? qu'est-ce que les elémens? « Matière, » pure matière, que les hommes et les animaux » foulent aux pieds(1). » Cette réponse, qui étoit celle de tous, n'empêchoit pas que chacun d'eux n'argumentât selon son propre système. Les uns étoient Évhéméristes, c'est-à-dire, ils expliquoient la religion suivant le système d'Évhémère : leur opinion étoit la plus expéditive et la plus décisive; car si les véritables dieux étoient les astres et les élémens, il s'en suivoit seulement que l'hellénisme étoit une religion fausse; tandis que si les dieux étoient des hommes, il devenoit par là évident que la Grèce n'avoit point de religion. D'autres Pères se persuadèrent que les dieux étoient des génies ou des démons. Élevés pour la plupart dans les écoles des Platoniciens, ils dûrent souvent incliner vers ce système spiritualiste. Il n'y eut toutefois qu'un petit nombre de ces éloquens écrivains qui adoptât un système d'explication exclusif. La plupart se montrèrent à la fois évhéméristes et démonologistes. Les abstractions des Néoplatoniciens furent seules exclues de leurs opinions personnelles. La raison en est visible : c'est que ces subtilités avoient

(1) Origen. *Contr. Cels.* lib. v, cap. 38, tom. I Opp. pag. 607.

été imaginées pour lutter contre la religion chrétienne. Loin de les reconnoître comme légitimes, les Pères, au contraire, les repoussoient, et avec raison, comme une invention arbitraire et récente.

Mais quelque opinion que les Pères eussent adoptée en particulier, quand ils avoient épuisé, pour la soutenir, tous les genres d'argumens les plus solides ou les plus spécieux, ils revenoient toujours à ce point essentiel : Est-il vrai que les dieux réels soient les élémens et les corps célestes ? Les cérémonies religieuses, les fables, les monumens, les ramenoient sans cesse à cette question inévitable. Les hommes éclairés parmi les polythéistes, dont les opinions n'avoient point été corrompues dans les écoles des philosophes, ne faisoient plus un mystère de ce dogme fondamental de leur religion ; il étoit mis au grand jour : c'étoit là le terrain sur lequel la discussion se trouvoit constamment engagée.

A cette question de fait les Pères en joignirent une autre que j'ai indiquée en commençant, et où se déployoit toute leur supériorité : La matière possède-t-elle la faculté de penser ? Mais l'examen même de cette seconde question supposoit la réalité de la croyance à laquelle elle se rapportoit ; car les Pères eussent-ils pris la peine de soutenir que la matière étoit incapable de

penser, s'il n'eût pas été nécessaire de repousser l'idée de sa divinité ?

Prouvons ce que je viens d'avancer. Athénagore est évhéméristé : c'est là son système propre ; il y tient formellement (1). Il croit aussi à des démons, et c'est, dit-il, avec les philosophes (2). Mais comme il ne suffit pas de son opinion pour justifier sa cause, il est obligé de réfuter celle des polythéistes instruits de leur religion, tant en Égypte qu'en Grèce ; alors il dit : « Ils croient que » Minerve est la pensée qui veille à tout ; Isis, la » nature qui donne la naissance à tout. Ils déifient » les élémens et les fractions des élémens, et ils » donnent à chacune de ces fractions un nom » particulier (3). Quant à nous, chrétiens, nous » n'adorons pas les parties du monde qui ne » sont que de la matière ; nous adorons leur » créateur (4). » Ici, comme on voit, la question est nettement exprimée ; la nature du polythéisme est exposée d'une manière fort claire et con-

---

(1) Athenag. *Legat. pro Christ.* cap. 1, pag. 3 et 4 ; cap. 12, pag. 50, 51 ; ed. var. Oxon. 1706, in-8.°.

(2) *Ibid.* cap. 22, pag. 95.

(3) Τὰ δὲ στοιχεῖα καὶ τὰ μόρια αὐτῶν θεοποιοῦσιν, ἄλλοι ἄλλα ὀνόματα αὐτοῖς τιθέμενοι. Itaque elementa eorumque partes deificant, aliàs alia nomina eis imponentes. *Ibid.* cap. 19, pag. 88 ; conf. pag. 86 et 87.

(4) *Ibid.* cap. 13, pag. 53, 54.

forme à la doctrine des Égyptiens et des Grecs.

Eusèbe pareillement est évhéméristé (1). Sa confiance en Platon, Plutarque, Porphyre, lui fait placer aussi des démons au nombre des dieux. Ces démons ne sont pas de bons génies ; ce sont des esprits méchans, menteurs, lubriques, sanguinaires (2). Revêtus de formes humaines, ils ont quelquefois paru des hommes, et les peuples trompés en ont fait des dieux (3). Les crimes que les fables attribuent aux géans, aux titans, à Typhon, n'ont d'autres auteurs que ces horribles génies (4). Ce sont eux qui rendent les oracles, qui excitent les nations à la guerre par leurs réponses ambiguës (5); ce sont eux qui ont ordonné les sacrifices de sang humain, et qui s'abreuvent du sang des victimes (6). Cependant, et malgré ces opinions, Eusèbe reconnoît que les Égyptiens, les Phéniciens, les Grecs, croient adorer les astres, la terre, et les autres élémens. Loin de nier que cette opinion existe, et qu'elle soit générale, il s'attache à dé-

---

(1) Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 3, pag. 90, 91.

(2) *Ibid.* lib. V, cap. 4, pag. 186, B.

(3) *Ibid.* lib. V, cap. 3, pag. 182, C.

(4) *Ibid.* lib. V, cap. 5, pag. 186, C, cap. 5, pag. 187; C.

(5) *Ibid.* lib. eod. cap. 4, pag. 184 et seq.

(6) *Ibid.* lib. IV, cap. 10, pag. 147 et seq.; cap. 15, pag. 153, D; 154, A.

montrer qu'elle est absurde et impie. « Ces » Égyptiens si polis et si sages, dit-il, nous con- » noissons le secret de leur religion toute phy- » siologique : c'est l'Eau, c'est le Feu qu'ils ado- » rent; ce fait est notoire pour tout le monde (1). » . . . . . Le Soleil, la Lune, les Astres, les » Élémens, voilà leurs dieux. Cette croyance, » ajoute-t-il, domine encore en ce moment dans » l'Égypte (2). »

S. Athanase cherche à tracer l'histoire du paganisme. Quand les hommes, dit-il, eurent abandonné Dieu, ils adorèrent le Soleil, la Lune et les Astres. Faisant ensuite de nouveaux progrès dans le mal, ils honorèrent comme des divinités, l'Eau, le Feu, les Pierres, les Animaux; ensuite, la Volupté, l'Amour, et enfin les scélérats les plus infâmes, tels qu'Osiris, Jupiter, Mercure, Bacchus, Apollon (3). . . . « Des » hommes qui veulent paroître plus sages que » les autres croient s'attacher à une opinion in- » attaquable, quand ils soutiennent que dans la

---

(1) Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 5, pag. 95, 96.

(2) Καὶ νῦν ἤδε παρ' αὐτοῖς κεκράτηκεν ἡ δόξα. Quæ quidem opinio apud illos hodieque vim retinet suam. *Ibid.* lib. eod. cap. 4, pag. 93 A. Eusèbe florissoit, comme l'on sait, de l'an 300 à l'an 338, époque de sa mort.

(3) S. Athanas. *Orat. contr. Gent.* cap. 9, 10 et 11; tom. I Opp. pag. 8 et seq. ed. Paris. 1698, in-fol.

» réalité les hommages religieux s'adressent en-
» core aujourd'hui aux différentes parties de la
» nature; ils s'enorgueillissent d'adorer le So-
» leil, la Terre, la masse des Eaux; mais ces pré-
» tendus dieux ne sont que des créatures, et
» ce culte par conséquent n'est qu'une abomi-
» nable impiété (1). »

S. Augustin étoit aussi un partisan de l'évhémérisme. Il propose ce système avec quelque circonspection : « Ce qui paroît le plus vraisem-
» blable, dit-il, c'est que les dieux ont été des
» hommes(2). » C'est là son opinion personnelle. Quand Varron et d'autres polythéistes soutiennent que les fables s'expliquent par des raisons physiques, ce Père prend en pitié les inutiles tortures auxquelles se condamnent tant d'esprits pénétrans et subtils, pour justifier par de vaines explications des folies contradictoires (3). Mais il ne nie point la réalité du fait et le crédit du système de défense que les polythéistes lui opposent. *Ils veulent, ils disent, ils soutiennent,*

---

(1) S. Athanas. *Orat. contr. Gent.* cap. 27, 28, 29, p. 25-28.

(2) De quibus credibilior redditur ratio, cùm perhibentur homines fuisse. S. August. *de Civit. Dei*, lib. VII, cap. 18.

(3) Sed cùm conantur vanissimas fabulas, sive hominum res gestas, velut naturalibus interpretationibus honorare, etiam homines acutissimi tantas patiuntur angustias, ut eorum quoque vanitatem dolere cogamur. *Ibid.* lib. VII, cap. 18.

que leur religion est une physiologie ; ce sont là ses expressions habituelles. « Mais écoutons plu-
» tôt, nous dit-il, leurs propres interprétations.
» . . . Varron *soutient* pour les défendre, que
» les anciens ont composé les images des dieux,
» leurs attributs, leurs ornemens, de telle ma-
» nière, que les personnes initiées aux mystères
» de cette doctrine puissent, en les voyant, se
» représenter l'ame du monde et ses parties, qui
» sont les véritables dieux (1). . . . *Ils croient*
» que les astres, qu'ils prennent pour des dieux,
» ont la vie et le sentiment (2). . . . *Ils veulent*
» qu'Apollon soit le soleil, Diane la lune, Vul-
» cain le feu répandu dans la masse de l'univers,
» Neptune l'eau, Cérès la terre, Vesta le feu
» domestique (3). . . . Ces choses, *disent-ils*,
» s'expliquent par des principes de physiologie
» et par des raisons naturelles ; comme s'il étoit

---

(1) Sed ipsorum potiùs interpretationes physicas audiamus. . . . Primùm, eas interpretationes sic Varro commendat, ut dicat, antiquos simulacra deorum et insignia, ornatusque confinxisse, quæ cum oculis animadvertissent hi qui adissent doctrinæ mysteriis, possent animam mundi ac partes ejus, id est, deos veros, animo videre. S. August. *de Civit. Dei*, lib. VII, cap. 5.

(2) Vivere autem atque sentire, etiam deos sidereos opinantur. *Ibid.*

(3) Apollinem etiam solem esse dixerunt. . . . Dianam similiter lunam. . . . Vulcanum volunt ignem mundi, Neptunum aquas mundi, etc. *Ibid.* lib. VII, cap. 16.

» question de physiologie et non de théologie, » et que nous traitassions de la nature au lieu » de parler de Dieu (1). »

Athénagore, Eusèbe, S. Athanase, S. Augustin, indiquent, comme on le voit, d'une manière fort claire, la nature des dieux grecs, quelle que soit sur ce point leur opinion propre. Ceci nous montre que lorsqu'on veut s'instruire de la nature des dieux du paganisme par les ouvrages des saints Pères, il faut distinguer leurs opinions personnelles d'avec le témoignage qu'ils rendent de celle des payens. Dans leurs opinions, ils ont, pour la plupart, éprouvé l'influence des écoles où ils ont été formés; dans leur témoignage, au contraire, ils attestent des faits publics; nous devons les croire instruits et véridiques; et ils méritent d'autant plus de foi, qu'ils ne font que mettre en évidence la doctrine qu'ils se proposent de réfuter.

Quoiqu'ils manifestent le plus souvent des opinions complexes, il ne seroit pas impossible de les classer entre eux d'après leur opinion dominante; mais à côté de cette opinion se re-

---

(1) At enim habent ista physiologicas quasdam (sicut aiunt), id est, naturalium rationum interpretationes: quasi verò nos in hac disputatione physiologiam quæramus, et non theologiam, id est, rationem naturæ et non Dei. S. August. *de Civit. Dei*, lib. VI, cap. 8.

marque toujours leur témoignage sur le sentiment des polythéistes, sentiment qu'ils combattent comme doctrine religieuse, et qu'ils attestent comme un fait.

S. Clément, pape, par exemple, ou l'auteur des *Clémentines*, S. Justin, martyr, Tatien, S. Épiphane, sont principalement démonologistes. Mais demandons à S. Clément ce que pensent les Grecs sur ces importantes questions; il nous répond : « Les dieux des Grecs sont des » démons, mais les Grecs ne le croient pas (1). » . . . . C'est le feu æthéré, suivant eux, qui est » leur dieu Zeus (Jupiter). Ils en ont fait le » Dieu suprême à cause de sa nature ignée. . . . . » Héra (Junon) est prise pour l'air, et Pallas est » vierge, parce qu'elle est le feu æthéré, comme » son père (2). »

S. Justin, démonologiste non moins zélé, nous dit comme S. Clément : « Les dieux des Grecs » sont des démons, mais les Grecs ne le croient » pas ; » et il ajoute : « c'est Socrate qui le leur a » appris, et les Athéniens l'ont mis à mort, l'ac- » cusant d'introduire des dieux nouveaux (3). »

---

(1) Auct. Recognit. *Recognit.* lib. IV, cap. 15, 19, 21. Ap. Coteler. *Patres qui temp. Apost. flor.* tom. I, pag. 541, 542.

(2) Id. *Homil.* VI, § 7 et 9, ap. Coteler. tom. I, pag. 673.

(3) S. Just. Mart. *Apolog.* 1, § 5, pag. 46 Opp. Conf. *Apolog.* II, § 10, pag. 95.

Tatien est un démonologiste pur; aussi rejette-t-il toute allégorie, et regarde-t-il toutes les fables comme des contes puérils : mais tout en manifestant son opinion sur ce point, il atteste encore celle des Grecs. « Métrodore de » Lampsaque, nous dit-il, ramenant follement » toutes les images d'Homère à des allégories, » a prétendu que Junon, Minerve, Apollon, ne » sont pas ce que pensent ceux qui leur ont » élevé des temples, mais qu'ils représentent les » parties de la nature et l'ordre des élémens (1)... » Non, jamais on ne nous persuadera d'adorer les » élémens. Croyez-moi, ô Grecs, n'inventez pas » des allégories : tout ce qu'elles prouveroient, » c'est que vous n'avez point de dieux (2). »

Théophile d'Antioche, Tertullien, S. Clément d'Alexandrie, Minucius Félix, S. Cyprien, Lactance, S. Jean Chrysostome, sont des évhéméristes. Tertullien est un évhéméristе pur (3); il nie fortement que les dieux soient des démons. « Les philosophes, dit-il, admettent

---

(1) Tatian. *contr. Græc.* cap. 21, ad calc. S. Justin. Mart. Opp. Paris. 1742, pag. 262, D.

(2) *Ibid.* pag. eâd.

(3) Appellamus et provocamus à vobis ad conscientiam vestram. Illa nos judicet, illa nos damnet, si poterit negare omnes istos deos vestros homines fuisse. Tertull. *Apologet.* pag. 11, D; ed. Rigalt. Paris, 1634.

» ces êtres spirituels. Socrate a reconnu, et Pla-
» ton n'a pas nié leur existence (1). Les démons
» prennent la place des dieux; ils s'introduisent
» dans les statues, respirent l'encens, et boivent
» le sang des victimes; mais les démons ne sont
» pas les dieux (2). » Tertullien, cependant, nous donne, comme la plupart des autres Pères, son témoignage sur la croyance des idolâtres, quoiqu'elle soit contraire à son opinion sur la religion. S'agit-il de savoir ce que pensent les Égyptiens? « Ils croient pour la plupart, nous dit-
» il, à quatre dieux principaux, qui sont le Soleil,
» la Lune, le Ciel, la Terre (3). » S'agit-il du sentiment des Romains? « Ce sont encore, nous
» dit-il, les Astres, le Feu, la Terre que Varron
» nous donne pour les dieux; ce sont ces êtres à
» qui Varron accorde une ame, qu'on oppose au
» christianisme. Mais s'ils sont animés, pourquoi
» ne sont-ils pas mortels; et s'ils sont mortels,
» comment sont-ils des dieux (4)? »

Dans l'opinion personnelle de S. Jean Chrysostome, le culte des hommes a été l'origine de

---

(1) Nec nomen novum est. Sciunt dæmones philosophi, &c. Tertull. *Apologet.* pag. 23, B; ed. Rigalt. Paris, 1634.

(2) *Ibid.* pag. 24, 25.

(3) Ægyptiorum plerique quatuor deos credunt, Solem et Lunam, Cœlum et Terram. Id. *ad Nationes*, lib. II, pag. 65, D.

(4) Id. *ibid.* pag. 66, D.

l'idolâtrie; de cette racine sont nés tous les dieux des nations (1). Voilà bien l'évhémérisme, cause première de l'erreur des peuples en général. Mais ce célèbre écrivain veut-il nous faire connoître les croyances particulières des Grecs? « Ils ont appelé, nous dit-il, la pierre et le bois » des dieux. Ils se sont fait des divinités de tous » les élémens (2). — Ils ont oublié le créateur, » et ils ont adoré l'Air et le Soleil (3). — Leur » Jupiter est la substance ignée qu'ils appellent » l'*Æther*, et qu'ils placent dans le monde au- » dessus de l'air. Ils veulent que cette substance » toute matérielle, dépourvue d'intelligence, » ait engendré le soleil, qu'ils nomment Apol- » lon, et qu'ils disent son fils, le soleil, être » privé de raison, tout comme l'æther, le soleil » créature obéissante qui ne se meut, ne tourne, » ne ramène les saisons que suivant les lois aux- » quelles le vrai dieu l'a soumis (4). »

---

(1) S. J. Chrys. *ad pop. Antioch.* Homil. I, tom. II Opp. pag. 11, A, B; ed. Montfauc.

(2) Καὶ ταῦτα τὰ ὁρώμενα στοιχεῖα ἐθεοποίησαν. Et hæc visibilia elementa deos effecerunt. Id. *in cap. 1 Genes.* Homil. VII, tom. IV Opp. pag. 56, B.

(3) Id. *Exp. in Psalm. 144*, tom. V Opp. pag. 474, B.

(4) Id. *Ibid.* pag. 24, B, C. Ὃν (ἥλιον) καὶ Ἀπόλλωνα καλοῦσι, καὶ υἱὸν αὐτοῦ λέγουσιν εἶναι. Solem, quem etiam vocant Apollinem, et dicunt ejus filium. *Ibid.* C.

Origène, Julius Firmicus, S. Grégoire de Nazianze, Théodoret, Prudence, nettement physiologistes, exposent leur opinion sur ce point dans plusieurs passages également clairs, circonstanciés et positifs. Je citerai ces Pères plus tard, ainsi que S. Clément et S. Cyrille d'Alexandrie. Je ne néglige ici leur témoignage que pour y revenir d'une manière plus expresse quand je discuterai le fond de la question.

Voilà le langage unanime des saints Pères sur la nature des dieux grecs, toutes les fois qu'ils rapportent, comme historiens, l'opinion des polythéistes. Hâtons-nous en ce moment de reconnoître que la diversité de leurs propres jugemens ne sauroit leur être reprochée. Les formes anthropomorphiques des fables dûrent faire naître bien des erreurs, et elles en sont encore aujourd'hui l'excuse. Le voile qui protégea la religion tant qu'elle régna seule, lui devint fatal dès qu'elle se trouva en lutte avec le christianisme. Elle périt par le moyen même qui avoit le plus contribué à sa conservation.

Aux redoutables adversaires qui attaquoient le polythéisme directement, aux imprudens défenseurs qui compromettoient sa cause en obscurcissant son système, il faut encore ajouter les *Sceptiques*. Je veux parler de ces esprits incrédules et moqueurs, signalés par S. Clément

d'Alexandrie, et entre lesquels doit être placé Lucien, qui regardoient les mythes comme des contes inventés à plaisir, sans but et sans accord entre eux, et sembloient par là repousser toutes les croyances dont ces fables étoient l'expression. Critiques superficiels et imprévoyans, ces philosophes trouvoient plus facile de nier que de discuter; ils sacrifioient à quelques plaisanteries l'avenir de leur pays.

Après avoir ainsi rappelé les questions sur la nature des dieux agitées dans les premiers siècles du christianisme, voyons maintenant comment elles ont été envisagées par les mythologues modernes. J'aurois voulu, dans cet examen, pouvoir classer les nombreux écrivains qui ont traité ce sujet, d'après le caractère spécial des opinions qu'ils se sont formées ; mais le plus souvent ces opinions se sont tellement mêlées et confondues les unes avec les autres, qu'une pareille disposition étoit à peu près impraticable. Je suivrai donc l'ordre chronologique; cette méthode aura l'avantage de nous montrer l'influence des temps et la filiation des systèmes.

§ II.

Variations de l'opinion sur la nature des dieux, depuis le milieu du quinzième siècle jusqu'aujourd'hui.

Albric, surnommé le Philosophe, qu'on croit avoir vécu dans le huitième siècle, et le rabbin Maimonides, écrivain du douzième, sont les mythologues les plus marquans qui rattachent les anciens aux modernes. Le premier associa, dans un système équivoque, le vrai physiologisme (1) avec le sentiment de Platon sur les génies directeurs (2); mais il reconnut la différence des dieux réels et des dieux symboliques (3), distinction fondamentale dont je parlerai plus tard. Il s'en fallut de peu qu'il retrouvât l'ancienne et pure doctrine. Le second attribua l'origine de l'idolâtrie au culte des astres, considérés d'abord comme les plus admirables des créatures, et adorés ensuite comme des divinités (4). Il posoit par ce principe un des jalons

---

(1) Albric. phil. *de Deor. imag.* ap. Staveren, *Auct. Mythograph. lat.*; ed. Muncker, in-4.°, 1742. — Sol qui dicitur Apollo, cap. 4. — Cybela, mater deorum, fuit dicta Terra, cap. 12.

(2) Vulcanus, deus ignium. *Ibid.* cap. 15. — Neptunus, deus aquarum, cap. 16.

(3) Juno posita est in similitudinem aëris, cap. 11.

(4) Maimonides, *de Idolatriâ*; ap. Meursium, *de Orig. idolatr.* tom. II, § 2.

propres à guider ses successeurs. Du reste, nulle trace d'évhémérisme ni chez l'un ni chez l'autre de ces écrivains.

Boccace qui, le premier entre les modernes, a écrit sur la mythologie, marcha au hasard, tantôt croyant reconnoître les dieux dans les substances élémentaires, tantôt en faisant des génies ou des hommes, tantôt s'abandonnant à ses propres rêveries (1).

Giraldi et Natale Conti ou *Comes* (dit Noël le Comte), quoique plus savans que Boccace, tombèrent dans la même confusion. Giraldi, qui reconnoissoit pour dieux le soleil, la lune, le feu, l'eau, la terre (2), et qui appeloit Évhémère un athée (3), se jeta plusieurs fois dans l'évhémérisme (4); Conti se montra tour-à-tour physiologiste, évhéméristé, platonicien (5). Cependant ces deux auteurs répandirent les premiers quelque lumière sur une science naissante.

Plus décidé dans ses opinions, Julianus Aurelius ne reconnut généralement pour des divinités que les astres et les élémens. A peine lais-

---

(1) Boccac. *Genealogiæ deorum*, ed. 1472.

(2) L. G. Giraldi, *Hist. deor. gentil.* ed. 1512. Syntagm. 3, pag. 118; ed. 1696, in-fol.

(3) *Ibid.* syntagm. 1, pag. 2.

(4) *Ibid.* syntagm. IV, pag. 129, 130 et seq.

(5) Nat. Conti, *Mythol., libri* X. Venet. Ald. 1551.

sa-t-il apercevoir quelques teintes d'évhémérisme (1). Son ouvrage, trop court, indiqua souvent la vérité, mais il n'en donna pas la preuve.

Vincent Cartari, qui voyoit aussi, dans la plupart des dieux, des astres ou des substances élémentaires, fit cependant de Jupiter tour-à-tour, une intelligence, l'ame du monde, le dieu Tout. Érudit, mais sans critique, cet auteur puisait indifféremment ses autorités chez les Pères de l'église, les néoplatoniciens, les néo-stoïciens (2). Ajoutons que l'ouvrage de Cartari, publié pour la première fois en 1556, fut souvent réimprimé en Italie, en France, en Allemagne. Ceux de Giraldi, de Natale Conti, d'Aurélius, et même de Boccace, obtinrent le même honneur. Un vif désir de s'instruire des croyances de la Grèce et de Rome se manifestoit alors de toutes parts. En Italie surtout, beaucoup de statues et de monumens de divers genres, qui subsistoient encore et qui sont aujourd'hui anéantis, beaucoup d'autres qui commençoient à sortir des ruines où ils étoient demeurés long-

---

(1) Jul. Aurelius, *de Cognom. deorum gentil.* Antuerp. 1541, in-8.°.

(2) Vincenzo Cartari, *le Imagini de i dei degli antichi.* Venet. 1580, in-4.°. Fecero dei gli elementi, le stelle, &c. pag. 56, 130, 131, etc

temps ensevelis, faisoient ressentir le besoin d'étudier le culte auquel ils avoient appartenu.

Malgré cette direction des esprits, la science, depuis l'époque de Boccace jusqu'à celle d'Aurelius et même de Cartari, étoit loin d'avoir pris une marche assurée. L'histoire de la mythologie est un tableau mouvant où l'on voit les opinions se succéder, se combattre, sans qu'aucune d'entre elles puisse s'établir avec solidité.

Un homme de génie, François Bacon, reconnut le principe qui seul peut conduire à l'explication de la grande énigme grecque. « Je l'avoue » ingénument, dit cet illustre philosophe, je » suis porté à croire que beaucoup de fables des » anciens poëtes ont renfermé, dès leur origine, » des mystères et des allégories. Vainement » m'objecteroit-on qu'il s'y est mêlé quelques » faits historiques, et ajouté de purs embellisse- » mens, que plusieurs fables peuvent avoir été » réunies en une seule, et revêtues de nouvel- » les allégories. Ces variations étoient inévita- » bles, puisque les fables n'ont été inventées ni » par les mêmes hommes, ni dans le même » temps, ni dans le même objet, les unes ayant » été conçues pour peindre la nature des choses, » les autres imaginées dans un but politique.... » Que si quelqu'un s'obstine à croire que toutes » les allégories ont eté introduites après coup,

» et qu'elles n'appartiennent jamais à la naissan-
» ce des fables, nous ne l'inquiéterons point,
» et nous lui pardonnerons cette erreur évidente
» où il persiste, quoiqu'elle soit lourde et grossiè-
» re (1). » Tout est juste et important dans ce peu de mots. On y voit que la religion consiste dans l'adoration de la nature et que les fables sont le voile sous lequel les anciens ont caché dès l'origine leurs véritables divinités. Malheureusement l'œil pénétrant de Bacon ne se porta point au-delà de ce principe fondamental; car lorsqu'il voulut interpréter des fables particulières, telles, par exemple, que celles de Typhon, de Pan, d'Endymion et quelques autres, entraîné par son imagination, il ne produisit plus lui-même qu'un pur jeu d'esprit, qu'un véritable roman.

Pignoria toucha le but dans son explication de la *Table isiaque*, lorsqu'il établit, comme un point fondamental, qu'Isis et Cérès n'étoient qu'une seule divinité, symbole de la terre; qu'O-

---

(1) Fateor certè, ingenuè et libenter, me in hanc sententiam propendere, ut non paucis antiquorum poetarum fabulis mysterium et allegoriam jam ab origine subesse putem..... Quòd si quis obstinato animo contendat allegoriam in fabulâ semper subdititiam et impositam, nec omninò nativam et genuinam fuisse, ei molesti non erimus, sed gravitatem illam judicii, quam affectat, licet hebetiorem et ferè plumbeam, remittemus. Fr. Bacon, *de Sapientiâ veterum;* Londini, 1609, in-12, fol. 2 et 3.

siris, Bacchus, Orus, Attis, n'étoient pareillement que des symboles du soleil (1). « Cette » doctrine, ajouta-t-il, est conforme à la vraie » théologie des Égyptiens (2). » Parfaitement d'accord avec lui-même, ce savant expliqua les représentations des dieux par une juste déduction du fait principal qu'il avait savamment établi.

Jérôme Aléandre, en expliquant la table solaire du palais Mathæi, ne s'écarta presque pas de cette route. Il démontra qu'Apollon, Bacchus, Hercule, Mercure étaient des dieux Soleil, c'est-à-dire des symboles du soleil : seulement, il lui parut que les dieux d'Homère étoient des génies, ce qui impliquoit manifestement contradiction (3).

« Qui ne sait, disoit Selden, qu'Hécate est » la lune ? Les enfans même ne l'ignorent pas. » — Celui-là seul qui n'a jamais jeté les yeux » sur les écrits des théologiens de l'antiquité » peut ignorer que le soleil est le dieu honoré

---

(1) Pignor. *Mensa Isiaca*, 1605, cap. 1, pag. 2; cap. 3, pag. 33 et 45; ed. Amst. 1669, in-4.°.

(2) Et hoc ex intimâ Ægyptiorum theologiâ. *Ibid.* pag. 2.

(3) Hier. Aleander junior, *Antiq. tabulæ marmoreæ explicatio.* Paris, 1617, in-4.°.

Non tantùm ætheri Jovem præfecit, Junonem aëri..... etc., sed cunctis propemodum terræ angulis suos tribuunt genios. Pag. 1.

» sous le nom d'Osiris (1). » Selden admettoit une espèce d'Esprits, mais ces Esprits n'étoient point des génies d'une nature mitoyenne entre les dieux et les hommes, semblables aux Génies de Platon : ceux-là, il les repoussoit (2). Les Esprits de Selden étoient les ames des hommes illustres, appelées chez les Grecs *des Héros*, chez les Romains des *Manes* (3); ce qui étoit parfaitement orthodoxe. « Les dieux, ajoutoit-il en-
» fin, en citant le livre *de la Sagesse,* les dieux
» étoient le Feu, les Vents, l'Air, les Eaux, les
» Astres (4). Neptune, Amphitrite, Océan, sont
» des symboles sous la forme desquels on ado-
» roit la mer (5). » C'étoit là présenter nettement le vrai système de la mythologie. Il n'a manqué à Selden que d'avoir développé plus soigneusement son opinion, en l'appliquant à un plus grand nombre de fables.

Les principes de Bacon et de Selden, et les heureuses applications que Pignoria et Aléandre en avoient faites, auroient dû fixer l'opinion :

---

(1) Neque enim quis Hecaten à Lunâ aliam ne puer quidem opinetur? Selden, *de Diis Syris,* syntagm. 1, cap. 2, pag. 41. — Solem in Osiride cultum nemo nescit, nisi qui et mythologos antiquissimos nequaquam legerit. *Ibid.* cap. 4, pag. 76.

(2) Quos lubens omitto. Id. *ibid.* Proleg. c. 3.

(3) *Ibid.*

(4) *Ibid.* — Lib. *Sap.* cap. 13, v. 8.

(5) Symbola, seu divinitatis velut tesseras sive indicia. *Ibid.*

il n'en fut pas ainsi. J. G. Vossius se persuada que les dieux étoient des hommes divinisés, et ces hommes des patriarches de l'Ancien Testament. Déjà auparavant d'autres écrivains avoient dit que Sérapis étoit Joseph (1), Janus Noé (2), Minerve Noémi, fille de Lamech (3). Par conséquent l'idée en elle-même n'étoit pas nouvelle; mais Vossius agrandit le cadre, multiplia les rapprochemens, et composa dans ce système un ensemble mythologique presque complet. Privé de preuves, ce savant se rejetoit sur des conjectures (4). Comme il voulut, en outre, composer une histoire des croyances du paganisme, il supposa que les peuples, ayant oublié le vrai Dieu, avoient d'abord adoré le principe du bien et celui du mal, c'est-à-dire, Dieu et Satan. Ce culte, suivant lui, les avoit conduits à celui des bons et des mauvais génies; celui-ci au culte des ames des morts et à celui des rois divinisés. De là étoit venu le culte rendu à Adam, à Noé, à Tubalcain, dieux que les Égyptiens avoient portés en Grèce; enfin les peuples avoient adoré les élé-

---

(1) Tertull. *ad. Nat.* lib. II, pag. 71; ed. 1634.

(2) C'est ce que Vossius dit lui-même : *de Idol. orig. et prog.* lib. I, cap. 18, pag. 71.

(3) *Ibid.* lib. I, cap. 17, pag. 68. — Jul. Aurelius confirme ce fait. *De Cognom. deor. gentil.* lib. III, cap. 1.

(4) Quamquam verò hæc non absurdè dicantur, &c. *Ibid.* p. 67.

mens et les corps célestes (1); le culte alors étoit devenu complexe (2), et tous les dieux, reconnus d'abord successivement, avoient fini par être simultanément honorés (3).

Ce système, que Vossius publioit en 1641, frappa Bochart en ce qui appartenoit au culte des Patriarches. Ce savant le simplifia et crut l'épurer en repoussant le culte des Élémens, et celui de tous les dieux d'origine grecque, et en n'admettant pour dieux que des hommes nés parmi les Égyptiens et les Hébreux. Il changea aussi presque tous les personnages : sa Minerve fut Nitocris, reine d'Égypte, au lieu de Noémi; son Bacchus, Nembrod, au lieu de Noé, &c. En dénaturant ainsi le système de Vossius, Bochart se l'appropria; mais, par la multiplicité de ses réformations, il en montra la faiblesse et donna un exemple dangereux à ses émules et à ses disciples.

L'aventureux Kircher, marchant au gré de son imagination, amalgama l'un avec l'autre le physiologisme de Bacon, l'évhémérisme hébraïque de Bochart et le spiritualisme de Platon.

---

(1) Jul. Aurelius, *de Cognom. deor. gentil.* lib. II, cap. 1, pag. 156, etc.

(2) Proprium cultum divido in simplicem et mixtum. Lib. I, cap. 5, pag. 15.

(3) Cham quatenùs est filius Noë, quatenùs est sol, cultu mixto colebatur. Lib. II, cap. 11, pag. 184.

Les Égyptiens, dans son système, avoient d'abord adressé un culte direct au Soleil et à la Lune; ensuite, leur assimilant Osiris et Isis, ils leur avoient donné les noms de ce roi et de cette reine (1). Quant à la religion grecque, il faisoit de Noé Cœlus, de Sem Saturne, de Japhet *Sol* (2); et cependant il vouloit que Jupiter, Junon, Neptune, Cybèle, fussent des génies chargés par un dieu suprême de la direction du feu æthéré, de l'air, de la mer, de la terre (3).

Établis ainsi sur le sol hébraïque, les systèmes se multiplièrent rapidement et se détruisirent l'un l'autre. Dickinson, Marsham, Huet, Thomassin, Cumberland, en se conformant, quant au fond, à l'idée de Bochart, la défigurèrent chacun à sa manière.

Huet crut retrouver Moïse tout à-la-fois dans Osiris, Sérapis, Bacchus, Vulcain, Adonis, Apollon, Esculape, Pan, Priape, Persée, Protée et dans bien d'autres divinités (4); de sorte que pour adopter son système il falloit admettre que le culte de tous ces dieux n'avoit été institué

---

(1) Kircher, *Œdipus ægyptiac.* syntagm. 3, tom. I, cap. 2, pag. 172.

(2) *Ibid.* syntagm. 3, cap. 3, pag. 178, 179.

(3) *Ibid.* syntagm. 3, cap. 2, pag. 173.

(4) Huet, *Demonstr. evang.* Prop. IV, cap. 8, pag. 104, cap. 9, pag. 133 et seq.; ed. Paris, 1690. (1.re édit. 1679.)

qu'après la mort du législateur des Hébreux. Ajoutons toutefois que ce savant évêque accordoit aux Grecs la connoissance d'un Dieu suprême (1), opinion du moins bienveillante, à laquelle la plupart des évhéméristes, antérieurs à lui, n'avoient pas songé.

Cudworth conçut une grande pensée qu'il exposa savamment. Le dieu suprême des Grecs étoit réellement, suivant lui, le Dieu des chrétiens. Soit qu'on le nommât Jehova, Zeus, Ammon, Jupiter ou de tout autre nom, ce Dieu suprême qu'adoroient l'Égypte, la Syrie, la Chaldée, la Grèce, étoit toujours le vrai Dieu (2). Mais au culte primitif et continu de cet être tout-puissant les peuples égarés avoient associé celui des astres et des substances élémentaires, et ces substances personnifiées étoient devenues les dieux mythologiques (3). Belle conception! mais que malheureusement son savant auteur étoit loin de fonder sur des preuves suffisantes.

D'autres opinions circuloient à la même époque, car un grand nombre de savans s'occupoient alors de ces hautes questions. Thomas

---

(1) Huet, *Alnetanæ quæstiones*, lib. II, cap. 1 et 2, pag. 97 et seq.

(2) Cudworth, *Systema intellectuale*, cap. 4, § 18; tom. I, pag. 499, seqq. Lugd. Bat. 1773. (1.re édit. 1678.)

(3) Id. *Ibid.* tom. I, § 13, pag. 319, seqq. 329, seqq. 346.

Gale, en commentant Jamblique, fidèle à son auteur, se rangeoit parmi les néoplatoniciens (1). Cuper, au contraire, prolongeoit la chaîne des antiquaires exclusivement attachés à la doctrine de Bacon (2); et Wits réformoit encore les systèmes de Vossius et de Bochart, en les défendant quant à l'idée principale (3).

Un des évhéméristes modernes les plus ardens composa un Olympe entièrement nouveau, dont il exclut tout personnage allégorique; ce fut Jean Leclerc. « Très-peu de fables, disoit cet » illustre auteur de la *Bibliothèque universelle,* » sont nées de l'écriture sainte; la plupart doivent » leur origine aux Phéniciens..... Je dis ceci » contre l'opinion de quelques savans (4)..... » Hercule étoit un Phénicien, Bacchus un dieu » d'Égypte ou d'Arabie. Mais à l'égard des autres » divinités, il ne les faut point chercher dans » l'Orient.... On peut prouver que ces dieux sont » nés en Grèce, et qu'ils y ont vécu (5)..... C'est » vouloir, ajoutoit-il, expliquer le son des clo-

---

(1) Gale, *Not. in Jamblich. de Myst. Ægypt.* sect. 8, cap. 2, pag. 297.

(2) Cuper, *Harpocrat.* pag. 2, 5, 12, 39, 87, ed. 1687. (1.re édit. 1676.)

(3) Herm. Witsius, *Ægyptiaca*, pag. 199, 204, etc.

(4) Leclerc, *Biblioth. univ.* tom. I, pag. 247.

(5) Id. *Biblioth. choisie.* tom. VII, pag. 85, 86.

» ches, ou chercher des figures dans les nuées, » que de donner à ces fables un sens allégorique. » Ces explications sont arbitraires; chacun les » tourne comme il veut, et il n'y en a aucun » vestige dans les anciens poëtes et mytholo- » gues (1). » — Aux dieux de race humaine Leclerc joignoit des esprits qui dirigeoient les astres. Ces esprits étoient des anges, dont les peuples égarés avoient fait des dieux (2). Leclerc, enfin, croyoit pouvoir attribuer aux anciens la connoissance d'un Dieu suprême; mais il n'accordoit cette prérogative qu'aux philosophes. « Il » y a apparence, disoit-il, que les sages parmi » les Grecs et parmi les Égyptiens ont cru qu'il » y avoit un Dieu suprême (3). » C'est d'après ce système complexe que Leclerc conçut son commentaire sur Hésiode, ouvrage singulier, où l'auteur s'est vainement fatigué à former un tout d'élémens disparates, et à surmonter des difficultés qu'il s'étoit créées lui-même.

Vers la fin du dix-septième siècle et le commencement du dix-huitième, belle époque de la littérature savante, où la critique et le goût, en s'épurant, pénétrèrent de plus en plus dans les

---

(1) Leclerc, *Biblioth. choisie*, tom. VII, pag. 92, 93.

(2) *Ibid.* pag. 121.

(3) *Ibid.* pag. 122.

ouvrages d'érudition, les écrits sur l'archæologie mythologique se succédèrent rapidement.

Leclerc reproduisit, dans sa *Bibliothèque choisie,* les opinions énoncées dans sa *Bibliothèque universelle.*

Le prélat Bianchini publia, en 1697, son roman mythologique où il prétendoit établir l'histoire des premiers rois égyptiens et grecs, d'après la généalogie des dieux telle qu'il la supposoit. Dans son hypothèse, le roi *Æther,* appelé aussi *Saturne,* personnage anté-diluvien, eut deux fils, savoir, *Uranus,* qui périt dans le déluge, et *Jupiter Ier*. Uranus eut pour fils *Saturne II,* qui survécut au déluge, et *Jupiter II,* père de Minerve. Ce Saturne II fut père d'*Orcus* ou *Pluton*, de *Neptune* et de *Jupiter III*, qui fonda l'idolâtrie. Il y avoit aussi un *Jupiter-Ammon,* qui étoit Cham, fils de Noé (1), &c., &c.

Dans le même temps, Tournemine, qui attaquoit vivement Leclerc et Bianchini, admettoit plusieurs espèces de divinités; savoir, les Astres et les Élémens, représentés symboliquement sous des formes humaines (2) (opinion qui n'a

---

(1) Fr. Bianchini, *La Storia univ. provata con monumenti.* Roma, 1747, in-4.°, pag. 98, 100, 103, 125, etc. etc. (1.re édit., Rome, 1697.)

(2) Tournemine, *Projet d'un ouvrage sur l'origine des Fables.* Journal de Trévoux, novembre et décembre 1702, février 1703.

jamais été abandonnée), de pures intelligences (1), et de plus, des hommes divinisés, tels qu'Adam, Noé et des patriarches de sa famille (2).

Pezron voyoit les dieux du paganisme dans une branche des descendans de Noé, qui avoient régné sur la Cappadoce, la Phrygie, la Thrace, la Grèce, l'Italie, les Gaules, l'Espagne et une partie de l'Afrique occidentale. Manée, contemporain de Nachor, aïeul d'Abraham, étoit, suivant lui, le chef de cette race. Il avoit eu pour fils *Acmon*, père d'*Urane*. Celui-ci avoit épousé *Titée*, de qui le nom signifioit *Terre*, et c'est de là que ses descendans avoient été surnommés *Titans* ou enfans de la terre. Urane étoit le père de *Saturne*, Saturne le père d'*Iou*, de *Neptune* et de *Pluton*. Le vaste empire de ces dieux étoit l'empire des Celtes; il avoit duré trois cents ans (3). Dans ce système, les dieux de la Grèce n'étoient plus hébreux ou phéniciens; ils étoient gaulois.

Bayle, de son côté, à la même époque, repoussant également ces différens systèmes, se moquoit de tous ceux qui cherchoient dans les

---

(1) Tournemine, *Projet d'un ouvrage sur l'origine des Fables.* Journal de Trévoux, novembre et décembre 1702, février 1703, pag. 90, 91.

(2) *Ibid.* décembre 1702, pag. 6 et 8.

(3) Pezron, *Antiquité de la nation et de la langue des Celtes;* Paris, 1703, in-12, pag. 58, 59, 127.

fables un sens allégorique. « On se divertit, disoit-» il, de ces ridicules explications; mais quand » on voit des philosophes qui, avec tout leur sé-» rieux, cherchent des mystères dans ces folies, on » ne peut plus supporter leurs égaremens (1). » Bayle renouveloit, comme on voit, la philosophie dédaigneuse des anciens sceptiques.

Sans s'inquiéter de ce dédain, Eschenbach, en invoquant l'autorité de Bacon, tenoit soigneusement le fil que ce philosophe avoit attaché à l'entrée du labyrinthe (2); seulement il abusa de son principe, et tomba plus d'une fois dans le néoplatonisme, erreur commune à la plupart des physiologistes.

Au milieu de ces discussions, l'hypothèse de Leclerc avoit fait des progrès parmi les savans. On ne se dit point assez que la première condition de toute religion est son unité, et que celle de la Grèce n'eût pas conquis la moitié du monde, si elle eût fait adorer tout à-la-fois des hommes divinisés, des génies et un dieu incorporel. Comment accorder ensemble des choses si disparates, la pure intelligence et la matière, la créature et le créateur?

---

(1) Bayle, *Diction.* art. *Jupiter*, note N.

(2) A. Ch. Eschenbach, *Epigenes, sive de poesi Orphicâ*, Norimbergæ, 1702, in-4.°—Id. *Ethnicotheologica dissertatio, habita Altorphi*, 1684. Norimb. 1705, in-8.°, pag. 15, 51, etc.

Des hommes d'esprit et de goût, les Morin, les Fraguier, les Sevin, les de Boze, adoptèrent ce système, en apparence conciliateur, et cherchèrent à le rectifier. Fraguier, notamment, vouloit que la Grèce n'eût adoré qu'un seul dieu éternel, inconnu, ineffable; tous les autres dieux, disoit-il, étoient des créatures de celui-là. Dans ce rang secondaire, il plaçoit de bons génies, des êtres allégoriques, représentant les élémens, et, enfin, des hommes divinisés (1). C'étoient Jamblique, Platon et Évhémère, que cet ingénieux académicien essayoit vainement d'accorder entre eux et avec la religion nationale.

Ce syncrétisme, qui sembloit aplanir les difficultés, devenoit de plus en plus en vogue; mais, loin de rien éclaircir, il jetoit au contraire les savans dans un abîme de contradictions d'où il leur deviendroit impossible de se retirer. Banier entra dans cette fausse route. C'est principalement contre les systèmes exclusifs de Bochart, de Huet, de Pezron, qu'il dirigea son travail. « Les » savans d'aujourd'hui, disoit-il, donnent à tra- » vers une érudition hébraïque, sans laquelle » ils croient qu'il est impossible d'expliquer les » fables, tirant tous leurs dénoûmens de quel-

(1) *Acad. des Inscript. et B. L.* tom. III, Hist. Compte rendu des opinions de Fraguier, pag. 3. — *Ibid.* Mém. pag. 3 et suiv.

» ques étymologies souvent forcées et arbi-
» traires (1). » Mais en s'exprimant ainsi, Banier n'abandonna ni les patriarches hébreux, ni les dieux phéniciens. Son système étoit un syncrétisme qui embrassoit toutes les opinions émises jusqu'à lui, et dont l'évhémérisme formoit la base. Chaque pays, suivant Banier, avoit divinisé ses propres rois. Saturne, Jupiter, Pluton, Mercure, dieux grecs, étoient des princes de la famille des Titans, issue de Japhet. Ammon, au contraire, étoit Cham lui-même, devenu roi de Libye. Mais les Grecs, disoit-il, adoroient aussi les astres, les élémens et des génies directeurs de ces êtres corporels; ils adoroient des animaux, ils adoroient la nature, considérée dans son ensemble, comme une divinité unique, sous les noms de *Pan* ou de *Jupiter*, et enfin des génies, *patrons de toutes les passions et de tous les crimes*. On pouvoit croire, en outre, suivant cet écrivain, que tant de fausses divinités n'étoient réellement que des symboles du vrai Dieu, de sa sagesse, de sa justice, de sa puissance souveraine (2).

L'ouvrage de Banier, tel qu'il le publia en

---

(1) Banier, *Explic. hist. des Fables*. Paris, 1711, in-12, 2 vol. Préf. fol. VI, *verso*.

(2) *Ibid.* tom. II, pag. 9, 24, 45, 90, 96, etc. etc.

1711, n'offroit qu'un travail romanesque, décousu, superficiel, vide de preuves. L'auteur l'enrichit de beaucoup d'érudition dans l'édition suivante (1); mais ce fut en mêlant plus d'une fois, avec la religion nationale, les systèmes contradictoires des différentes écoles de philosophie. Cependant ce traité obtint un très-grand succès, grâces aux circonstances où son auteur le publia : il eut l'avantage d'exprimer l'opinion la plus répandue à cette époque.

Il s'en falloit beaucoup que le système de Banier eût satisfait tous les savans. Vers le même temps, Périzonius, dans ses *Origines Babyloniennes et Égyptiennes,* repoussoit toute allégorie, et suivoit fidèlement Bochart (2). Prideaux, ainsi que Boivin l'aîné, enseignoit que c'étoient les anges qu'il falloit reconnoître dans les dieux du paganisme (3). Hardion, à l'imitation de Bayle, assimiloit les explications physiques des fables aux opinions des alchimistes, et prétendoit que « ces rêveries n'ont de » fondement que dans le cerveau de quelques

---

(1) Paris, 1738, in-4.°, 3 vol.

(2) Jac. Perizonius, *Origines Babylonicæ et Ægyptiacæ.* Lugd. Bat. 1711, in-8.°, 2 vol.

(3) Boivin l'aîné, *Acad. des Inscript.* tom. III, Hist. pag. 2, 3 et 4. — Prideaux, *Histoire des Juifs,* 1715.

» visionnaires qui veulent faire des livres (1). » Massieu, en cherchant à expliquer la fable des Gorgones, qu'il n'expliquoit point, s'excusoit de parler des fables du paganisme devant une compagnie savante; il les traitoit de contes propres à amuser les enfans; il n'y voyoit qu'un sujet de « honte pour l'amour-propre, et la preuve » du goût inconcevable de l'esprit humain pour » des chimères (2). »

Ces critiques n'inquiétoient point Basnage. Persistant dans les opinions traitées de visions et de chimères, ce savant continuoit à soutenir qu'Osiris, Sérapis, Pluton, Mithra, Ammon, Thammus (Adonis), étoient le soleil, qu'Isis étoit la lune, Uranus le ciel, Titée la terre, etc. (3).

Mourgues s'étoit persuadé que les hommes instruits parmi les Grecs ou *les doctes*, suivant son expression, honoroient un Dieu suprême qui étoit le vrai Dieu (le Dieu des Chrétiens), et des démons ou esprits. Quant *à la multitude, à la foule ignorante et superstitieuse*, elle avoit, suivant lui, *ses dieux à part* (4). Mais ces dieux sont mal définis par l'auteur, car tantôt il sem-

---

(1) Hardion, *Acad. des Inscript.* tom. III, Mém. p. 164.

(2) Massieu, *ibid.* pag. 64, 65.

(3) Basnage, *Antiquités judaïques*, tom II, pag. 489 à 592.

(4) Mourgues, *Plan théologique du pythagorisme.* Paris, 1712, tom. I, pag. 268.

bleroit que la multitude adorât une foule de génies subalternes, soumis à un génie plus puissant (1); tantôt, que ces dieux du peuple fussent les élémens et les astres, représentés par des personnages symboliques (2). Dans ce système louche, embarrassé, Mourgues reproduisoit indistinctement les objections des Pères sans les comparer entre elles, et sans en faire jaillir aucune lumière nouvelle.

Burigny, plus précis, crut, comme Cudworth, avoir retrouvé les dogmes de la religion chrétienne dans la théologie du paganisme. Mais son estimable ouvrage, où il rapporte en effet quelques principes fondamentaux du culte grec, offrit bien plus souvent les doctrines des philosophes que les croyances de la religion (3).

J. B. Vico, génie original, dit fort nettement que « les hommes des premiers temps se figu-
» rèrent le ciel comme un grand corps animé,
» et l'appelèrent *Jupiter*.... Ils présumèrent,
» ajoute-t-il, que, par le fracas du tonnerre, par
» les éclats de la foudre, Jupiter vouloit leur
» dire quelque chose (4). — C'est ainsi que les

---

(1) Mourgues, *Plan théologique du pythagorisme.* Paris, 1712, tom. I, pag. 285.

(2) *Ibid.* pag. 268, 286.

(3) Burigny, *Théol. payenne,* (1re édit. 1724) 2e édit. 1754.

(4) Si finsero il cielo esser un gran corpo animato, che per tal

» premiers poëtes théologiens inventèrent la pre-
» mière fable divine, la plus sublime de toutes
» celles que l'on imagina; c'est ce Jupiter, roi et
» père des hommes et des dieux, dont la main
» lance la foudre (1)... Ainsi, disoit toujours cet
» auteur, Jupiter, Cybèle, Neptune étoient sim-
» plement le ciel, la terre, la mer, que les pre-
» miers hommes imaginoient comme des êtres
» animés, comme des dieux. Avec les noms de
» ces trois divinités, ils exprimoient toutes les
» choses relatives au ciel, à la terre, à la mer.
» Il en étoit de même des autres dieux (2). »

Cette vérité, exprimée fortement, mais jetée dans un ouvrage où l'auteur avoit amoncelé des pensées plutôt qu'il ne les avoit coordonnées entre elles, produisit peu de fruit.

Ramsay, vers le même temps, entreprit de montrer, dans son *Discours sur la Mythologie,* que les fables des Grecs regardent principalement *les propriétés de la nature;* mais, en soutenant ce système équivoque, il se jeta, comme

---

aspetto chiamarono *Giove,* il primo dio delle genti dette maggiori. G. Vico, *Principj di scienza nuova,* lib. II, cap. della metafisica poetica, pag. 140. Napoli, 1744, in-8.°. (1.re édit. 1725.)

(1) *Ibid.* pag. 141, 142.

(2) *Ibid.* pag. 154. Traduction de M. J. Michelet. Paris, 1827, pag. 111, 113, 126.

Prideaux et Boivin, dans le monde des bons et des mauvais génies (1). On voit, malgré cela, dans son opinion, comme dans celle de Basnage et celle de Vico, que le principe fondamental de Bacon n'étoit point abandonné.

Newton écrivit aussi sur la mythologie; mais ce grand homme, né pour guider l'esprit humain dans la carrière des sciences, se rangea dans ce travail à la suite des évhéméristes, qui admettoient pour dieux des hommes de divers pays. Son système embrassa deux périodes : dans la première, les Grecs, comme les Égyptiens, avoient adoré l'élément du feu et des génies ou démons; dans la seconde, ces dieux primitifs avoient été remplacés par des rois et des héros divinisés (2).

L'évhémérisme exclusif de Bochart se perpétuoit encore. De Lavaur, qui écrivoit en 1730, s'en fit l'apologiste (3). Estienne Fourmont, autre disciple de cette école, soutint contre Leclerc et Banier que, « vouloir trouver les grands dieux » dans les premiers habitans de la Grèce, c'é-

---

(1) Ramsay, *Discours sur la Mythologie,* Paris, 1727, à la suite de sa traduction des *Voyages de Cyrus,* tom. II.

(2) Newton, *La Chronolog. des anciens royaumes;* trad. fr. Paris, 1728, in-4.°.

(3) De Lavaur, *Conférence de la fable avec l'histoire sainte.* Paris, 1730, 2 vol. in-12.

» toit absolument bâtir sur le sable (1). C'est, » disoit-il, dans les livres de Moïse et non ail- » leurs, que ces dieux doivent se rencontrer (2). »

Ainsi, les écrits se multiplioient de plus en plus sans que la science fît le moindre progrès. Non-seulement on fermoit les yeux sur les passages les plus convaincans des auteurs anciens et particulièrement des Pères de l'Église, mais les instructions que peuvent donner les fables, les fêtes du paganisme, les productions de l'art, n'étoient comptées pour rien. C'est là le plus riche dépôt des croyances religieuses, et c'est là précisément ce que dédaignoient des mythologues livrés à de pures théories.

Warburton, par une hypothèse nouvelle, sut ajouter un nouveau lustre à son nom. Il supposa trois ordres de divinités, savoir : un dieu suprême, unique, qui étoit celui des Juifs, c'est-à-dire le vrai Dieu; des génies bons et mauvais, et des hommes divinisés. Il se persuada en outre (c'est en ceci qu'il est inventeur, et, si je ne me trompe, c'est en ceci qu'il s'abuse le plus évidemment), que les hommes divinisés

---

(1) Fourmont l'aîné, *Réflexions critiques sur les histoires des anciens peuples.* Paris, 1735, in-4.°, 2 vol. Avertissement, fol. 1 *verso*, pag. 29.

(2) *Ibid.* tom. I, pag. 39. Fourmont s'appliqua à réfuter Vossius, Thomassin, Huet, autant qu'à critiquer Banier.

étoient les dieux du peuple, et que le culte du dieu suprême et des génies s'exerçoit seulement dans le secret des mystères (1). Ce système fameux divisoit, comme on voit, la religion en deux parties, dont l'une démontroit la fausseté de l'autre.

De la Barre fut un des antagonistes les plus zélés de l'évhémérisme (2). Mosheim, au contraire, dans son commentaire sur Cudworth, et Brucker, dans son Histoire de la philosophie, continuèrent à défendre ce système. Suivant Mosheim, le culte des hommes constituoit le fond de la religion; les allégories, inventions arbitraires et tardives, lui étoient étrangères (3).

Pluche, comme tout le monde sait, crut reconnaître l'origine de l'idolâtrie dans les figures emblématiques par lesquelles les magistrats égyptiens annonçoient au peuple la célébration des fêtes publiques et l'époque des travaux agricoles. Cet écrivain spirituel fit quelque bruit et ne persuada personne (4).

---

(1) Warburton, *The divine Legat. of Mos.* 1737.

(2) De la Barre, *Mém. sur les diff. syst. de Mytholog.*, Acad. des Inscript. tom. XVI, pag. 46 et suiv.

(3) Mosheim, Not. in Cudworth, *System. intellect.* cap. 4, § 13, not. 9, tom. I, éd. 1738, p. 318. Not. P, p. 331, etc. — Brucker, *Hist. critic. phil.* 1.re édit. 1742; *passim.*

(4) Pluche, *Hist. du Ciel.*

Depuis trente ans, à l'époque où nous sommes parvenus, aucun ouvrage marquant n'avoit défendu l'opinion de Bacon, de Pignoria, de Selden, de Basnage, lorsque Thomas Blackwell, la remettant au jour, eut le courage de dire que les fables de la mythologie, entendues comme le faisoient les mythologues de son temps, ne donnoient nulle idée d'une religion, *et que, par conséquent, on ne les entendoit pas* (1). Les fables étoient, suivant sa doctrine, de pures allégories destinées à voiler le culte des véritables dieux; Saturne représentoit le temps, Jupiter le feu æthéré, Junon l'air atmosphérique (2). Malheureusement cet écrivain se laissa entraîner dans quelques abstractions néoplatoniciennes, comme, par exemple, lorsqu'en parlant des Cabires il dit que ces divinités représentoient *les puissances et les effets du feu* (3). Malheureusement encore, pour éviter le reproche de pédanterie, Blackwell affecta dans son écrit un ton de légèreté qui, joint au défaut de méthode, nuisit à l'effet qu'il vouloit produire. Capable d'ins-

---

(1) Blackwell, *Lettres sur la Mythol.* Lettre servant de préface, pag. IV, édit. 1771. La 1.re édition de cet ouvrage est de 1748.

(2) *Ibid.* tom. I, pag. 174, 180, 181, etc.

(3) *Ibid.* tom. II, pag. 78.

truire ses lecteurs, Blackwell eut le tort de ne chercher qu'à les amuser.

Dans le même temps, Fréret s'éleva contre l'évhémérisme de toutes les écoles avec le grand avantage que lui assuroient un vaste savoir et un beau talent de discussion; et, comme s'il eût voulu donner plus d'éclat à une controverse déjà intéressante par elle-même, c'est Newton qu'il attaqua. Mais lorsque, au milieu de sa victoire, il voulut asseoir un système à la place de celui qu'il avoit renversé, il se précipita tout entier dans le néoplatonisme (1).

Ernest Jablonski, savant profond, repoussant en même temps l'évhémérisme et le néoplatonisme, démontra que les dieux réels des Égyptiens étoient les élémens et les corps célestes (2). Il lui échappa bien des erreurs dans les détails; mais son ouvrage, publié soixante ans avant la formation des musées égyptiens qui éclairent aujourd'hui nos antiquaires, est encore,

---

(1) Fréret, *Défense de la Chronol.* 1758, in-4.°, pag. 307, 317, 333, 367, etc. Id. *Mém. sur Bacchus,* Acad. des Inscript. t. XXIII, pag. 263 et 265.

(2) Ern. Jablonski, *Pantheon Ægypt.* Francof. ad Viadr., 1750, in-8°, 3 vol. Prolegom. cap. 1, § 1 à 8.—Contre les néoplatoniciens, on peut voir notamment le chap. 4, du liv. I, § 6, 7, 8, 9; pag. 90 et suiv., et tout le chap. 2 du liv. II; contre les évhéméristes, les prolégomènes § 12, 16, 18, 19. Il dit à ce sujet qu'il a peu d'espoir de détruire *une erreur si accréditée. Ibid.* § 12, pag. 25.

malgré ces défauts, un des flambeaux de la science.

De Brosses, qui reprochoit aux Néoplatoniciens d'avoir fait de la mythologie *un chaos indéchiffrable,* en accrut lui-même l'obscurité par un mélange de systèmes d'une composition toute nouvelle. Dans la religion grecque, produit, suivant lui, d'un excès de stupidité, il crut voir des dieux de trois espèces; savoir, d'abord des hommes divinisés, ensuite des objets terrestres et matériels, qu'il appela *des Fétiches,* et plus tard des dieux célestes. Si par ce nom de *Fétiches* qu'il introduisit dans la science mythologique, il eût entendu, comme on l'a fait depuis, le soleil, la lune, l'eau, le feu, il eût été possible de concilier son opinion, en ce point, avec la réalité; mais les Fétiches de de Brosses étoient des pierres, des arbres, des animaux, des morceaux de bois. Ils étoient divins *de leur propre divinité.* Le culte dont ils jouissoient n'avoit rien de symbolique; il étoit *direct et non relatif.* Les Grecs donnèrent dans la suite à ces dieux les noms d'une autre espèce de divinités que des étrangers leur apportèrent, et les Fétiches devinrent alors les symboles de ces nouveaux dieux qui avoient pris leur place (1). Quelle

(1) Du culte des dieux fétiches (par de Brosses); 1760, in-12.

étoit la nature de ces dernières divinités ? c'est ce que l'auteur ne dit point ; il les nomme seulement Apollon, Jupiter, Esculape, et les qualifie du titre de *dieux célestes.* De sorte qu'après avoir lu son livre on reste avec des êtres divins de trois espèces, qui sont des hommes divinisés, des Fétiches et des dieux qu'il n'a pas fait connoître.

Foucher, qui admettoit pour dieux réels des génies directeurs, expliquoit leurs actes sur la terre par des théophanies ou des apparitions (1).

Bergier retomba dans le système des bons et des mauvais génies (2).

Un savant anglais fit plus de bruit : ce fut Jacques Bryant, qui se flattoit de répandre sur la science une lumière nouvelle. Toutefois il n'apporta que quelques variations à l'évhémérisme de Bochart, en ce qu'il reconnut tous les dieux dans les personnages de Noé, de Cham et de Chus, son fils. Mais il innova véritablement au sujet des déesses, car il crut les retrouver toutes dans un génie de sa création, qu'il appela le *Génie de l'arche,* ce qui signifioit *de l'arche du déluge.* Junon, Vénus, Diane, Cy-

---

(1) Foucher, *Ve Mém. sur l'orig. et la nature de l'hellénisme ;* Acad. des Inscript. tom. XXXVI, pag. 192 et suiv. Ann. 1767.

(2) Bergier, *l'Origine des dieux du pagan.* Paris, 1767.

bèle, ne furent que ce génie de l'arche, honoré sous différentes formes (1). La recherche des étymologies conduisit Bryant jusqu'à cette étrange illusion.

Seybold regardoit les fables comme des croyances populaires, qu'il ne faut entendre que dans leur sens littéral (2).

Court de Gébelin reconnut pour dieux les substances élémentaires et les astres personnifiés. Mais à ces dieux il joignit le blé, le vin, les moissons, le labourage (3). Ce savant et ingénieux écrivain ne remarqua pas qu'il prenoit en cela des fables secondaires pour des mythes primitifs, des inventions purement poétiques pour le corps de la religion; il ne se dit pas que le blé, le vin, le labourage, sont des fruits de la sueur de l'homme, et non des produits de la création primitive.

On voit que malgré ces fluctuations de l'opinion, le physiologisme faisoit de notables progrès. Blackwell, de la Barre, Jablonski, Court

---

(1) J. Bryant, *A new syst. &c. Nouveau système de Mytholog.* Londres, 1774, in-4.°, 3 vol; tom. II, pag. 200 et suiv., 343 et suiv., 364 et suiv.

(2) Seybold, *Einleitung in die griechische und roomische Mythologie.* Leipsik, 1779, in-8°. Introduction, &c.

(3) Court de Gébelin, *Monde primitif analysé*, tom. I. *Du Génie allég. de l'antiq.* pag. 21, 87, 95, etc.

de Gébelin avoient rappelé l'attention sur cette antique doctrine. Heyne lui prêta un puissant appui; son système, exposé sommairement dans des dissertations académiques (1), et développé dans son cours verbal d'antiquité (2), lui valut d'illustres prosélytes et de nombreux contradicteurs. Il faut l'avouer, la doctrine de Heyne, vraie quant au fond, mais un peu vague, et souvent inexacte dans les détails, offroit d'abondans sujets à la critique; mais elle accéléra les progrès de la science des antiquités, à cause de la réputation de son auteur, et surtout par la controverse qu'elle occasionna.

Meiners refusa d'y adhérer (3); il aima mieux croire à des génies qu'à l'adoration des élémens. Ce savant admit trois ordres de divinités; savoir, de grands dieux immortels, des génies et des hommes divinisés (4). Il ne faut pas oublier en le lisant que, principalement occupé de la

---

(1) Heyne, *Temporum mythicorum memoria, à corruptelis nonnullis vindicata.* Comment. soc. reg. gottingens. Gotting. 1786, in-4.°, tom. VII et tom. VIII, pag. 3, 5, 16, 17. (Recitata 1763.) Ejusd. *Opuscul.* tom. I, pag. 184.

(2) Le résumé de ce cours verbal a été recueilli et publié par M. G. Hermann, *Lehrbuch der Mythol. Traité de Mytholog.* in-4.°, 2 vol., 1787, 1790.

(3) Meiners, *Hist. doctr. de vero Deo.* Lemoviæ, 1780, in-16, tom. I, pag. 172, 173, seqq.

(4) *Ibid.* pag. 204, 205.

recherche du vrai Dieu, il s'attachoit bien plus à exposer les opinions des philosophes qu'à découvrir l'essence de la religion nationale.

D'Hancarville, envisageant la mythologie comme le faisoit Meiners, du point de vue le plus élevé, ne vit dans toutes les religions qu'une religion unique, celle du premier homme; dans les dieux de toutes les nations qu'un seul dieu, celui des patriarches; dans toutes les divinités mythologiques de l'Inde, de la Scythie, de l'Égypte, que ce même dieu, honoré sous chacune des dénominations par lesquelles on avoit d'abord désigné ses qualités divines (1). Ce beau système dont Cudworth, Warburton, Burigny s'étoient approchés plus ou moins, et auquel l'illustre Goerres et d'autres habiles écrivains ont prêté postérieurement l'autorité de leur talent, agrandit, il est vrai, les idées et touche le cœur; mais, il faut le dire, trop de notions historiques le combattent pour qu'il puisse être adopté. Il faudrait mettre à l'écart tous les mythes, tous les monumens égyptiens et grecs, ou du moins, faire remonter la corruption jusqu'à une antiquité indéfinie, et dès-lors on se

(1) D'Hancarville, *Recherch. sur l'orig. l'esprit et les progrès des arts de la Grèce.* Londres, 1785. Préface, p. 16 et suiv. *Ibid.* pag. 109, 113, 117, etc.

jetterait dans des hypothèses totalement dénuées d'appui. Du reste, peu de mythologues ont associé à tant d'erreurs de détail autant d'aperçus ingénieux que l'a fait d'Hancarville.

Trompé par son érudition, Dupuis a rassemblé et confondu ensemble, dans son savant ouvrage, presque tous les systèmes, l'évhémérisme seul excepté. Personne mieux que lui n'a prouvé la réalité du culte rendu par les Grecs aux élémens et aux astres. Mais une idée, devenue fondamentale dans son livre, l'avoit abusé; c'est, comme il le dit lui-même, que, « le Ciel étoilé » étoit descendu sur le sol de la Grèce (dès l'en- » fance de la nation) pour y prendre un corps et » une figure, et que la religion s'étoit bornée à » animer les images des constellations, à les per- » sonnifier, à en faire des dieux (1). » Dupuis, en ce point, a déplacé les époques. Une constellation, qui est un corps multiple et de pure invention, ne sauroit paroître une divinité par elle-même. Pour adorer les constellations, il falloit en avoir déterminé les formes; pour composer des fables qui en représentassent les mouvemens périodiques, il falloit que ces mouvemens eussent été observés et calculés. Les fables

(1) Dupuis, *Origine de tous les Cultes.* Paris (an III), 1794, in-4.°, 3 vol. tom. I, pag. 65.

elles-mêmes nous enseignent que ce furent Jupiter, Junon, Minerve qui placèrent au firmament les images de quelques mortels illustres (1). Ces divinités existoient donc chez les Grecs avant les circonscriptions, ou du moins avant les dénominations mythologiques des constellations. Mais il faut être juste envers Dupuis : si l'on écarte de son ouvrage tout ce qui appartient au néoplatonisme, au néopythagorisme, tout ce qui le surcharge, en un mot, sans utilité; si on le réduit au culte rendu par les Grecs aux élémens et aux astres, il forme encore le traité le plus lumineux qui ait été composé sur la mythologie.

L'année même où paroissoit l'ouvrage de Dupuis, J.-H. Voss, habile helléniste, poëte d'un talent éminent, essayoit de tourner en ridicule et le physiologisme de Heyne, et tout système qui admet des allégories. Il soutenoit que tout le fatras des allégories, ou, pour employer ses propres expressions, que toutes les *ordures allégoriques* étoient une invention du temps de Platon (2), vieille erreur qui ne devroit plus se reproduire. Jupiter étoit à ses yeux le souverain de l'air, Neptune le souverain de la mer, Pluton

(1) Dupuis, *Origine de tous les cultes*. Paris, 1794, in-4.°, 3 vol. t. III, part. 2, pag. 29, 33, 43, 47, 80, 86, etc.

(2) J.-H. Voss, *Lettres mythologiques*. Kœnigsberg, 1794, in-8.°, 2 vol. Lettre 2, tom. I, pag. 7; lettre 3, pag. 17, 28.

le roi du séjour des ombres (1). Voss, par conséquent, voyoit dans les dieux des génies; mais il ne falloit, suivant lui, ni chercher l'origine des fables, ni essayer de les expliquer dans un sens philosophique, quel qu'il fût.

Bailly, revenant au système accommodant d'une fusion générale de tous les systèmes, trouvoit dans la religion des contes puérils, des génies, des hommes divinisés, toutes les parties de la nature personnifiées, les productions même de l'agriculture, le blé, le vin, devenus des dieux, et, par-dessus tout cela, un dieu unique et des anges (2).

Notre honorable Clavier est demeuré fidèle à l'évhémérisme de Banier (3); et Sainte-Croix a professé le physiologisme, en y mêlant toutefois une teinte de néoplatonisme (4).

Le plus récent enfin des écrivains qui ont

---

(1) J.-H. Voss, *Lettres mythologiques.* Kœnigsberg, 1794, Lettre 3, pag. 15. — Voss a recommencé ses attaques contre Heyne et ses partisans dans son *Anti-symbolique.*

(2) Bailly, *Essai sur les fables et sur leur histoire.* Paris, an VII (1798), in-8.°, 2 vol.

(3) Clavier, *Biblioth. d'Apollodore, trad. en français avec des notes;* Paris, an XIII, 1805, in-8.°, 2 vol. — Le même, *Histoire des premiers temps de la Grèce.* Paris, 1809.

(4) Sainte-Croix, *Rech. hist. et crit. sur les myst. du pagan.* (1re édit. 1784.) Seconde édition, revue et corrigée par M. le baron Silvestre de Sacy. Paris, 1817, in-8.°, 2 vol.

traité ce sujet est, si je ne me trompe, celui de tous qui a le plus défiguré la mythologie : je parle de Benjamin Constant. Admirateur du système de Gœrres, le même, comme je l'ai dit, que celui de d'Hancarville et de Cudworth, il prétend que « la Grèce et l'Orient, dans les écrits » de Fréret, de Dupuis, de Sainte-Croix, res- » semblent à des momies desséchées, et que sous » la plume de Gœrres ces arides momies de- » viennent d'élégantes et admirables statues, » dignes du ciseau de Praxitèle et de Phidias (1). » Mais au lieu de s'attacher à ce système, c'est dans le fétichisme qu'il se laisse entraîner. Il veut que l'allégorie soit de beaucoup postérieure à la religion grecque, et que les divinités allégoriques *ne jouent presque aucun rôle dans la religion nationale* (2). Il croit pouvoir prouver qu'après avoir adoré le ciel, le soleil, les astres, et *les forces inconnues qui leur sembloient animer la nature*, les Grecs abandonnèrent ce culte, qu'ils dégagèrent Apollon et Diane de leurs attributs astronomiques, et que leurs dieux enfin, dans les siècles les plus éclairés, étoient des pierres, des arbres, des ani-

(1) Benjamin Constant, *De la Religion consid. dans sa source*, t. I, pag. 137. Paris, 1824.

(2) *Ibid.* pag. 219. — Tom. II, chap. 2, pag. 343, 344.

maux, des montagnes et, en propres termes, *des fétiches,* animés toutefois de l'esprit divin(1).

A tant d'écrivains tous enlevés aux lettres, et qui ont composé des traités sur la mythologie, je pourrois ajouter plus d'un nom illustre : j'y renonce, forcé d'abréger (2).

Je ne parlerai non plus d'aucun des auteurs vivans, quelle que puisse être leur célébrité. On ne s'étonnera pas que je me trouve souvent en opposition avec leurs systèmes ; car si je pensois toujours comme eux, pourquoi aurois-je répété ce que la plupart ont écrit avec un talent si distingué ?

On voit quelle a été la lutte des opinions depuis le milieu du quinzième siècle jusqu'aujourd'hui. Quatre-vingts ouvrages, ou environ, publiés dans l'espace de trois cent cinquante ans, nous présentent plus de vingt systèmes ou de

---

(1) Benjamin Constant, *De la Religion considérée dans sa source.* Paris, 1824, tom. I, chap. II, pag. 323, 324, 325.

(2) Je n'ai pas compris Winckelmann dans la série des auteurs que je cite, par la raison qu'il n'a point composé de traité direct sur la mythologie, et de plus, parce qu'il n'avoit adopté ou ne s'étoit créé aucun système sur la nature des dieux. J'aurai occasion de faire remarquer, dans le cours de mon travail, que cette manière vague de considérer la religion des anciens, qu'il regardoit peut-être comme un acte de prudence, a mis plus d'une fois ses explications des monumens en défaut, malgré son érudition et sa perspicacité.

vingt combinaisons de systèmes différens. Une si grande diversité de sentimens a eu plusieurs causes. La principale est une sorte de répugnance que beaucoup de savans modernes ont éprouvée pour toute allégorie mythologique. Ils ont voulu prendre les fables grecques dans un sens propre, et les considérer toutes ou presque toutes comme des récits historiques. Mais l'expérience doit avoir démontré que cette opinion est fausse, car il est facile de voir que Banier lui-même a été obligé d'expliquer à sa manière presque autant d'énigmes allégoriques que Pignoria et Dupuis.

Au milieu des opinions contradictoires dont je viens de présenter le tableau, nous avons pu remarquer aussi l'influence fréquente de deux sentimens opposés, savoir, d'une part, l'intention de prouver que les Grecs n'avoient point de religion, de l'autre, le désir de venger leur culte du reproche de matérialisme. Or, le premier de ces sentimens est injuste, et évidemment fondé sur une définition arbitraire; le second peut être louable, mais il est pareillement dénué de tout appui solide. La nature du paganisme ne doit être aujourd'hui qu'une question de fait appartenant à la science des antiquités.

Pour parvenir à la connoissance de la vérité, dans une question si compliquée, il faut donc,

en mettant à profit les lumières répandues dans les écrits des modernes, se garder d'adopter de confiance aucun de leurs systèmes. Remonter aux fables, les comparer entre elles et avec les monumens, interroger tous les poëtes anciens qui les ont mises en action, consulter surtout les témoignages des Pères sur la nature des dieux (j'ai distingué plus haut leurs témoignages d'avec leurs opinions personnelles), marcher enfin de soi-même, et se laisser guider par les faits : c'est sans doute la seule méthode convenable dans un sujet de cette nature : c'est celle à laquelle je vais m'attacher.

§ III.

Caractère énigmatique des fables et des productions des arts qui les représentent. — Les énigmes religieuses sont des allégories.

Le premier caractère de la mythologie qui frappe ceux qui l'étudient avec quelque attention, c'est la forme énigmatique des fables dont elle se compose, et des monumens qui les représentent. La mythologie est un ensemble d'énigmes propres à faire connoître la nature des dieux et les dogmes de la religion aux personnes qui en pénétrent le secret. Cette définition est la base de la science des antiquités.

Le caractère énigmatique des fables se manifeste d'abord dans leur contexture. Ces miraculeuses aventures que les anciens attribuent aux dieux, ces actes si souvent gigantesques ou puérils, ces incestes, ces parricides, dont la mythologie nous offre le perpétuel tableau, ont été intimement liés au culte public des peuples les plus célèbres; les récits s'en sont perpétués dans l'ancien monde, avec de légères variations quant à leurs formes, mais sans aucun changement quant au fond, depuis les temps les plus reculés où remonte l'histoire jusqu'au parfait établissement du christianisme. Homère, Hésiode, Orphée (ou Onomacrite), Pindare, Æschyle, Sophocle,

Virgile, Claudien, Nonnus, et tous les autres poëtes qui en ont fait pendant plus de deux mille ans le sujet ou l'ornement de leurs compositions, nous les ont présentés comme l'histoire du ciel : ils étoient donc énigmatiques, car ils ne pouvoient appartenir à la religion qu'à cette condition.

Prendre les fables pour des récits de faits réels, ce seroit admettre comme vrais des événemens dont l'immoralité ou l'impossibilité révolteroit presque toujours la raison : les regarder au contraire comme de purs contes, ce seroit taxer les peuples anciens de la plus abominable impiété, d'une impiété réfléchie, volontaire, portée sans pudeur jusqu'au pied des autels.

Il n'est presque aucune des légendes propres aux divinités qui n'offre des traits plus ou moins immoraux, atroces, absurdes. Jupiter, par exemple, est d'une nature ignée; son nom de *Zeus*, (*celui qui brûle*) en est une preuve, et cependant *Océan* est son aïeul : dieu igné, il est donc petit-fils de l'eau. Ses métamorphoses semblent n'être au premier coup d'œil que de pures extravagances. Quoi de plus étrange que l'idée d'une femme qui conçoit par l'opération d'un cygne, ou par l'attouchement d'un serpent, ou par le contact seulement des parties masculines d'un belier jetées sur sa poitrine? Rien toutefois de

plus révéré que ces traditions, car Samothrace adoroit les Dioscures, fils du cygne, les Orphiques sacrifioient à Bacchus-Sabasius, fils du serpent, et l'immaculée conception de Cérès étoit un des mystères les plus sacrés d'Éleusis.

La légende de Vulcain n'est qu'une suite d'aventures miraculeuses. Celle de Mercure n'est pas moins singulière. Ce dieu naquit en Égypte, de Phtha et d'Athor; la Grèce, qui se l'appropria, le fit naître dans l'Atlantide, et lui donna pour mère Maïa, fille d'Atlas. Son vrai nom étoit *Hermès*, c'est-à-dire *l'interprète*. Aucun des dieux ne fut plus leste, plus adroit, plus rusé que lui. Cependant la nature ne lui avoit pas accordé tous ses dons; il avoit un bras plus court que l'autre (1); quelques-uns disoient aussi que son visage étoit noir d'un côté, et de l'autre côté couleur d'or (2). Mais l'art répara les défauts de la naissance. Ce sont les Heures qui firent son éducation. Né le matin, il avoit, avant la fin de la journée, inventé la cithare et dérobé les bœufs de son frère Apollon. Les hommes lui durent l'art d'écrire. Il devint le patron des orateurs, des marchands, des voleurs, le messager des

---

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 359, E.

(2) Suivant une autre fable, il avait deux ailes, l'une blanche, l'autre bleue (Macrob. *Saturn.* lib. 1, cap. 19). Il est visible que ce sont là autant d'énigmes dont la signification est la même.

dieux, le conducteur des âmes aux enfers. Tantôt il tenoit en main une simple verge d'or, tantôt le caducée. Ses compagnons les plus ordinaires étoient un coq, un chien, un canard. On le voyoit aussi quelquefois entouré de quatre animaux; savoir, d'un lézard, d'une grenouille, d'un crabe, d'un scorpion. Il étoit enfin représenté portant sur sa tête ou sur son épaule une tortue vivante. Un célèbre antiquaire (1) a pensé que cette tortue faisoit allusion à l'invention de la cithare; c'est évidemment une erreur, car dans ce cas elle n'aurait été placée ni sur l'épaule du dieu, ni sur sa tête.

Hercule que les Égyptiens nommoient Chom ou Djom, et qu'ils faisoient naître de Phtha et d'Athor, étoit, chez les Grecs, fils de Jupiter et d'Alcmène, ce qui sembloit d'abord simplifier son histoire; mais, suivant une ancienne fable, sans doute égyptienne et jamais oubliée, ce héros, vainqueur de tant de monstres, avoit été allaité par une belette (2); et, suivant une autre fable, comme il vouloit un jour se battre avec le Soleil, celui-ci, charmé de son courage, et qui le savoit grand buveur, lui fit présent d'une immense

---

(1) Winckelmann.

(2) Ælian. *de Nat. animal.* lib. XII, cap. 5, pag. 265, ed. Jacobs.

coupe d'or. Hercule s'embarqua dans cette coupe; elle lui servit à traverser les mers (1).

Il n'est pas une divinité dont la légende et les images ne présentent des idées semblables à celles-là. Qu'est-ce qu'Apollon exilé du ciel, Apollon berger, citharède, habillé en femme, fils d'une louve et tueur de loups, protecteur des rats et tueur de rats? Qu'est-ce que Neptune, tout à-la-fois souverain des mers et dieu de l'équitation? Qu'est-ce que Cérès, dite *la noire,* qui se métamorphose en jument pour échapper aux poursuites de Neptune et que ce dieu parvient à séduire sous la forme d'un cheval?

Que faut-il penser pareillement de ces meurtres si fréquens dans les histoires des dieux, tels que l'acte de Saturne mutilant son père, celui de Mercure tuant Argus, d'Apollon assassinant sa mère?

Ces fables atroces et impies en apparence étoient devenues cependant, chez tous les peuples qui les racontoient, le sujet de fêtes religieuses célébrées avec autant d'éclat que de ferveur. Lors donc que les vierges d'Athènes invoquoient dans leurs pompes sacrées Pluton ravisseur, Ju-

---

(1) Apollod. lib. II, cap. 5, § 10. — Athen. lib. XI, pag. 470, ed. Casaub. — Macrob. *Saturn.* lib. V, cap. 21. — Clavier, *Notes sur Apollod.* Not. 43, t. II, p. 278.

piter incestueux, Mercure voleur et assassin, Apollon matricide, ce n'étoit pas apparemment le vol, le meurtre, l'inceste, le parricide, que ces chastes filles entendoient célébrer.

Mais remarquons en outre la conformité de ces mythes entre eux, dans tout ce qui est essentiel, et même dans ce qui est le plus bizarre ou le plus atroce. En Égypte, suivant une fable de la plus haute antiquité, le phallus d'Osiris assassiné se retrouve flottant sur les eaux du Nil; c'est Isis qui l'en retire, et il devient dans toutes les provinces de l'empire un sujet d'adoration. A Samothrace pareillement, le phallus du jeune Camille est renfermé dans une ciste; il est porté de là en Italie, et il y devient un des dépôts sacrés des mystères. En Égypte encore, Orus, abandonné mourant sur le fleuve, est retrouvé par Isis; c'est elle qui le ranime, et qui le rend au monde. En Grèce, c'est le cœur de Bacchus qui est sauvé par Minerve; cette déesse en l'environnant de chair donne l'être à un nouveau Bacchus (1), et c'est Cérès, l'Isis grecque, qui prête ses mamelles à ce précieux nourrisson.

Une pareille conformité dans la contexture des fables eût-elle jamais eu lieu, entre tant de peuples éloignés les uns des autres, s'il n'eût

(1) Jul. Firmic. *de Errore prof. relig.* pag. 14, ed. var. 1672, in-8°.

existé antérieurement, chez tous, des idées mères qui s'exprimèrent par des mythes à peu près semblables entre eux?

Ce système énigmatique se retrouve dans les monumens de tous les genres. Que signifie ce bœuf si élégamment posé sur un thyrse? Que demande celui-ci qui s'incline et courbe la tête, en frappant la terre de son pied, et qu'on appelle par cette raison le bœuf *cornupète?* Que représente ce troisième, qui, dans l'attitude du bœuf *cornupète*, porte le groupe des trois Grâces sur son front? Ces images ne nous offrent pas sans doute les attitudes habituelles de l'animal attaché au labourage. Et pourquoi encore le bœuf est-il représenté si souvent, dévoré par un lion, égorgé par Mithra, foulé par les roues du char solaire?

L'emploi du serpent comme signe mythologique doit remonter à la plus haute antiquité, aussi loin, à peu près, que celui du bœuf (1). Le char de Cérès à Éleusis est attelé de deux serpens; deux serpens et une verge d'or forment le caducée; les jambes des Géans sont des serpens; les cheveux de Méduse des serpens. Combien de fois les médailles ne nous offrent-elles pas

(1) Serpentes seu dracones inter recondita gentium mysteria in primis habita scio; et docent Clemens Alexandrinus, Julius Firmicus, Justinus Martyr et alii. Selden. *de Diis Syris*, syntagm. 2, cap. 17, pag. 287.

ce reptile? A Cyzique, un flambeau ou bien deux flambeaux allumés, autour desquels s'entortille un serpent; à Euménie de Phrygie, le serpent entortillé sur une hache à deux tranchans; dans la Laconie, le serpent tantôt roulé autour du vase appelé le *Diota,* tantôt placé entre les bonnets des Dioscures; à Tralles, à Apamée, à Laodicée de Phrygie, le serpent dans la ciste entr'ouverte, ou bien deux serpens enlacés autour d'un carquois.

Que signifient ce cheval qui galope, portant la lune sur son dos, sculpté par Phidias sur le fronton du temple de Jupiter à Olympie; ce cheval des monnoies de Philadelphie de Lydie, représenté aussi au galop, et portant sur son dos un serpent qui se soutient debout, au moyen des replis de sa queue; ce cheval que Cérès tient par la bride, et sous le ventre duquel se voit aussi un serpent debout? que signifie enfin ce cheval représenté si souvent à côté d'un mourant, dans des bas-reliefs antiques (1)?

Le lézard, le loup, le chien, l'âne, la grenouille, et tous les autres animaux, si fréquens sur les monumens religieux, ne donnent-ils pas presque toujours une pensée à deviner, et ne

(1) Winckelmann qui a remarqué plusieurs fois ce symbole, ne l'a pas expliqué.

faut-il pas dire la même chose de tant de figures représentant des sujets hors de nature, sculptées souvent dans le meilleur style, et par conséquent dans le plus bel âge de l'art, telles qu'Ammon ou Bacchus avec des cornes, Hécate à trois corps, Cerbère à trois têtes, le Sphinx, le Gryphon, les Centaures, les Sirènes, les Hébons, la Chimère?

Il doit donc paroître hors de doute que toutes ces compositions sont énigmatiques; que les animaux, les plantes, les instrumens placés dans les monumens mythologiques, y sont employés dans un sens figuré; que les fables, en un mot, ainsi que les monumens qui les représentent, sont des énigmes; et comme ce sont là des énigmes qui appartiennent à la religion, il ne paroît pas moins certain que la pensée à deviner est le dogme religieux qu'il s'agit de reconnoître.

Mais ce fait ne nous est pas démontré seulement par la contexture des fables, toutes évidemment énigmatiques et allégoriques; il nous est attesté de la manière la plus expresse par une foule d'écrivains de toutes les croyances, de toutes les écoles, de toutes les époques. Écoutons ces auteurs : ce qui excitera quelque étonnement c'est qu'on n'ait pas fait plus de cas de leurs témoignages.

§ IV.

Signification des mots Fable, Énigme, Allégorie, Symbole, Emblème, Mythe, Mythologie, dans le langage de l'antiquité.—Réalité du caractère énigmatique et symbolique des fables, prouvée par le témoignage des auteurs anciens. — Distinction entre les dieux réels et les dieux symboliques.

Les mots de fable, d'énigme, d'allégorie, de symbole, d'emblème, de mythe, de mythologie, n'avoient pas tous chez les anciens une signification entièrement semblable à celle qu'ils ont reçue parmi nous; mais ces légères nuances ne sont d'aucun effet dans le sujet qui nous occupe.

Chez les Latins, une fable, *fabula,* étoit une tradition, un récit vrai ou faux, auquel on attachoit peu d'importance (1). Les mots *fabula est,* signifioient *on dit, on raconte* (2). Chez les Grecs, une fable étoit le récit d'un événement toujours fictif, conçu quelquefois pour le simple amusement, quelquefois aussi pour enseigner une vérité sous les formes d'une aventure supposée. Si un récit de ce genre étoit court et ne renfermoit rien de grave, la fable

(1) Cicer. *de Fin.* lib. v, cap. 19.

(2) Fabula est. Aul. Gell. *Noct. attic.* lib. xix, cap. 12.

étoit un *apologue* (1). Généralement, une fable ou un récit fictif étoit un *mythe*. « La fable (le » mythe) d'un drame ou d'un poëme, dit Aris- » tote, est *l'imitation d'une action* (2). » Cette définition convient parfaitement aux fables mythologiques, car ces fables sont des récits fictifs et imitatifs. J'en parlerai tout à l'heure.

Une *énigme* étoit l'exposition d'un objet sous des formes empruntées, qui le déguisoient et donnoient cependant le moyen de le deviner. L'énigme avoit lieu dans les choses comme dans le discours. « Les prêtres égyptiens, dit » S. Clément d'Alexandrie, écrivent par sym- » boles et par énigmes. S'ils veulent représen- » ter le cours des étoiles errantes, ils peignent » un serpent; la marche du soleil, ils peignent » un scarabée (3). Le Sphinx qu'ils placent à » la porte des temples fait entendre que la science » de la religion est énigmatique, et le Sphinx lui- » même est une énigme (4). Le Soleil représenté » dans un bateau est une énigme; le Soleil sur

---

(1) Cicer. *de Orat.* lib. II, cap. 66. — Id. *de Invent.* lib. I, cap. 17.

(2) Ἔστι δὲ τῆς μὲν πράξεως ὁ μῦθος ἡ μίμησις, κ. τ. λ. Aristot. *de Poetic.* cap. VI, § 5.

(3) S. Clem. Alex. *Stromat.* lib. V, cap. 4, tom. II, pag. 657, ed. Potter.

(4) Id. *ibid.* cap. 5, pag. 664.

» un crocodile est encore une énigme (1). L'em-
» ploi des animaux symboliques de l'Égypte, dit
» pareillement Origène, est une énigme (2). »

Les prêtres expliquoient les énigmes religieuses dans l'initiation aux mystères; c'est ce que Lucien nous fait entendre par ces mots: « Les cornes sont au nombre des énigmes dont
» les personnes qui ne sont pas initiées ne doi-
» vent point se moquer (3). »

Aristote définit l'énigme : « L'expression du
» vrai par la représentation d'objets réels en eux-
» mêmes, mais dont la réunion est impossible (4). »
C'est bien là en effet, du moins le plus généralement, le caractère de l'énigme religieuse; car le Soleil dans un bateau, une tête humaine avec des cornes, un animal tel que le Sphinx ou le Gryphon, sont des choses contraires à la nature, des choses impossibles.

L'*allégorie* est pour nous un discours ou une représentation figurée qui, par la signification propre à l'objet qu'on y emploie, porte l'esprit vers un autre objet qui ne s'y voit point, ou

---

(1) S. Clem. Alex. *ibid.* cap. 7, pag. 670.

(2) Origen. *Contr. Cels.* lib. III, cap. 18, pag. 458, A et D.

(3) Αἰνίγματά ἐστι. Lucian. *Deor. concil.* cap. 11, tom. III, Opp. pag. 531, ed. Reitz. 1743.

(4) Τὸ λέγοντα ὑπάρχοντα ἀδύνατα συνάψαι. Aristot. *Poet.* cap. 22, pag. 1458 ed. Berolin. cap. 21, éd. de Batteux.

qu'on n'y nomme point. Le mot *allégorie*, chez les Grecs, ne s'appliquoit qu'au discours. Cette figure exprimoit une chose, et en faisoit entendre une autre (1). Plutarque définit en même temps le mythe et l'allégorie, dans ce passage où il parle du meurtre d'Orus : « Ce mythe est la représen-
» tation d'un objet qui réfléchit naturellement
» notre pensée vers un autre (qu'il faut décou-
» vrir.) (2). » Héraclide de Pont définit l'allégorie, et nous montre en même temps l'esprit des fables d'Homère, lorsqu'il dit : « Si Homère
» eût donné pour vrai ce qu'il raconte au sujet
» des dieux, il ne seroit pas moins impie, moins
» sacrilége que Tantale et Salmonée. Et la
» Grèce l'eût-elle honoré comme elle le fait (3)?
» Mais en peignant un objet il veut donner l'idée
» d'un autre..... il parle par allégorie (4). »

Le *symbole* étoit pareillement un objet mis à la place d'un autre, et qui, par une signifi-

---

(1) Allegoria, translatio est. Cicer. *Orat.* cap. 2. — Ἀλληγορία, mutatio, vel figura quâ aliud dicitur, aliud significatur. Christ. T. Damm. *Nov. lexic. græc.*

(2) Ὁ μῦθος ἐνταῦθα λόγου πνὸς ἔμφασίς ἐστιν, ἀνακλῶντος ἐπ' ἄλλα τὴν διάνοιαν : Fabula hoc loco indicium est orationis, aliò reflectentis intellectum. Plutarch. *de Is. et Osir.* tom. II Opp. pag. 359, A.

(3) Heraclid. Pont. *Allegoriæ Homericæ ;* apud Gale, *Opuscul. mythol.* Amst. 1688, pag. 408, 409.

(4) Id. *ibid.* pag. 412.

f.

cation qu'on étoit convenu de lui accorder, devoit en réveiller l'idée. Ce mot de *symbole* vient de συμβάλλω, *je jette ensemble.* Il signifioit qu'on offroit en même temps à l'esprit deux objets, l'un visible, l'autre hors de la portée des yeux, et dont le premier remplaçoit celui qu'on ne voyoit pas. L'objet qui devenoit un symbole étoit employé le plus souvent dans une signification détournée et convenue. « Que si-
» gnifient ces *symboles?* disoit Eusèbe aux ido-
» lâtres; se rapportent-ils aux élémens, au soleil,
» à la lune, ou bien à des hommes (1)? »

L'emploi du symbole renferme souvent une double énigme. Si nous voyons, par exemple, un loup, un corbeau qui tiennent la place d'Apollon, il faudra, pour comprendre cette représentation doublement énigmatique, nous rappeler d'abord la signification qu'on est convenu d'accorder au loup ou bien au corbeau dans le langage des symboles, et en second lieu, la signification du dieu symbolique Apollon, et ses rapports avec le Soleil. Quelquefois deux objets symboliques sont groupés ensemble. Si un serpent est entortillé sur un *diota,* il faudra connoître la signification du serpent et celle du *diota* ou du vase en général, alors on verra le sens de la

(1) Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 3, pag. 91.

double énigme : c'est que la vie représentée par le serpent se perpétue au moyen de l'eau représentée par le vase. Si la déesse Hygée donne à boire à un serpent dans une coupe, mêmes symboles, même signification, même dogme religieux.

Le mot de *symbole* étoit employé aussi dans un autre sens; c'est lorsque le symbole devenoit un signe par lequel on se faisoit reconnoître. Apollonius de Tyanes disoit aux Ioniens: « Oui, je le sais, vous êtes des Grecs; mais, » dans la mollesse de vos mœurs, vous avez » laissé effacer les symboles qui faisoient re- » connoître vos pères (1). »

Le signe symbolique pouvoit consister dans de simples paroles. Quand un initié d'Éleusis disoit, *j'ai mangé du tympanon, j'ai bu de la cymbale* (2), c'étoit là un des symboles par lesquels il se faisoit reconnoître comme initié.

Un *emblème* étoit chez les anciens un ornement de sculpture qu'on appliquoit sur des vases de métal ou sur tout autre meuble et qu'on pouvoit en enlever à volonté, en le démontant. Les bas-reliefs dont Verrès dépouilloit les vases

---

(1) Apollon. Tyan. *Epist.* 71.

(2) S. Clem. Alex. *Protrept.* tom. I Opp. pag. 14, ed. Potter. — Jul. Firmic. *de Error. prof. relig.* pag. 36.

des Siciliens étoient des *emblèmes*. Les Latins appeloient aussi ces ornemens *crustæ*, c'est-à-dire, des ornemens en saillie qui couvroient un fond quelconque (1). Ce mot d'*emblème*, éloigné peu à peu de sa signification primitive dans le moyen âge, désigne pour nous, aujourd'hui, une espèce d'énigme en peinture ou en sculpture qui nous apprend quelque moralité (2).

Un *mythe*, en général, étoit un récit fabuleux, qui reproduisoit un fait quelquefois vrai, mais avec des circonstances fictives. Dans une tragédie, l'imitation de l'action étoit le *mythe* (3). Un mythe religieux étoit le récit d'un fait fictif, qui exprimoit une croyance ordinairement religieuse, sous des formes énigmatiques. C'étoit ici le sens propre de ce mot, car un mythe donnoit toujours quelque chose à deviner. Le mot *mythe* tiroit sa racine de *μύω*, *je serre les lèvres* (4); de sorte qu'un mythe étoit un récit où

---

(1) Cicer. *in Verrem*, IV, cap. 23.

(2) *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, tom. XV, pag. 395 et suiv. tom. XVI, pag. 101 et suiv. tom. XXIII, pag. 418 et suiv.

(3) Aristot. *Poetic.* cap. 6, § 5.

(4) Μῦθος : verbum, sermo; et quidem primariò sermo cogitatus in animo, qui præcedere debet sermonem ore prolatum. Nam est à *μύω*, *comprimo*. Christ. T. Damm. *Nov. lexic. græc.* Berolini, 1765, in-4°. — Μύω, claudo, comprimo, contraho. Dicitur propriè de labris, si sint juncta. Id. *ibid.*

l'on parloit en fermant la *bouche*, c'est-à-dire en déguisant par un langage figuré le fait réel qu'on vouloit faire entendre. Le mythe renfermoit l'énigme, l'allégorie, le symbole. Il mettoit en œuvre toutes les formes propres à parvenir à son but, qui étoit d'être clair pour les initiés, obscur pour les profanes. Le mot de *mystère* venoit aussi de la racine *μύω*, *je serre les lèvres :* il donnoit l'idée d'une connoissance propre à la personne initiée, et de sa volonté de garder le secret.

Il y a lieu ici à une remarque, c'est que le mot *mythe*, *μῦθος*, étant le plus généralement et presque le seul employé pour désigner un récit fabuleux de tous les genres, il doit suivre de là qu'il étoit aussi le plus ancien, et que les fables religieuses et énigmatiques étoient les plus anciennes de toutes les fables.

Platon s'exprime clairement au sujet du mythe, quand il reproche à Homère et à Hésiode d'avoir composé des mythes inconvenans et impies, où ils imputent aux dieux des actes criminels. « Semblables, dit-il, à des peintres » infidèles, ils ont fait des portraits où l'on » ne reconnoît plus la nature divine (1). » C'est

(1) Plat. *de Rep.* lib. II, tom. II Opp. ed. Serran. pag. 377 et 379.

bien là le mythe qui en effet présente le tableau d'une action et trace les portraits des personnages; et c'est bien là aussi le mythe religieux, lequel prête aux dieux des actes propres à faire connoître leur nature.

Le mot de *mythologie*, dans son sens primitif, signifie *mythe* ou *discours mythique*. « Cette » *mythologie*, dit Plutarque, est la plus vaine et » la plus absurde de toutes les inventions de ce » genre (1). » Le mot de *mythologie* est là seulement l'équivalent de *fable*. Il s'employoit fréquemment en ce sens au pluriel. Le même Plutarque nous parle des *mythologies* ridicules de l'Égypte (2). Il croit reconnoître des traces d'un même fait dans beaucoup de *mythologies* (3). Il assure qu'Évhémère a conté des *mythologies* incroyables (4). Dans un sens plus étendu, une mythologie étoit l'ensemble des traditions ou des énigmes sacrées qui formoient le langage de la religion d'un peuple : on disoit la mythologie grecque, la mythologie égyptienne. « Tel est,

---

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* tom. II Opp. pag. 379, E. Il s'agit de Typhon qui effraie les dieux.

(2) Id. *de Malign. Herodot.* pag. 857, D.

(3) Id. *de Defectu orac.* pag. 417, B.

(4) Id. *de Is. et Osir.* pag. 360, A.

» dit encore Plutarque, l'esprit de la *mythologie* » des Mages (1). »

Le même auteur donne au mot de *mythologie* cette dernière signification dans un passage bien curieux et bien instructif. « Les adolescens, » dit-il, lisent avec une sorte d'enthousiasme non-» seulement les fables d'Ésope, et les fictions pu-» rement poétiques de quelques autres poëtes, » telles que l'Abaris d'Héraclide, le Lycon d'A-» riston, mais encore les dogmes relatifs aux » âmes, *mêlés de mythologie* (2). » Indépendamment du mot de *mythologie* pris ici pour *réunion de fables,* que nous avons à remarquer, ce passage sert à prouver que les doctrines religieuses, relatives à l'essence des âmes, à leur immortalité, à leur transmigration, se trouvoient renfermées, comme toutes les autres, dans des mythes généralement brillans et intéressans; c'étoit là un des attraits de la religion. Les mythes dont il s'agit, au sujet de l'âme, étoient principalement ceux de Cérès, de Proserpine, de Bacchus, de Mercure.

Nous voyons déjà, dans ces simples définitions, que les fables religieuses des Grecs,

---

(1) Ἡ μὲν οὖν μάγων μυθολογία ποιοῦπον ἔχει τρόπον. Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 370, C.

(2) Ἀλλὰ καὶ τὰ περὶ τῶν ψυχῶν δόγματα μεμιγμένα μυ-

ainsi que celles des Égyptiens, étoient des mythes; que les mythes étoient des énigmes, des allégories, des symboles, et que la science ou la réunion de ces récits et de ces images allégoriques formoit ce que nous appelons la mythologie. Il semble même que ces mots d'énigmes, d'allégories, de symboles, aient été conçus à cause de la religion et pour son usage.

Quant aux témoignages directs qui servent à prouver le caractère énigmatique des fables, les premiers auteurs que je citerai seront les stoïciens. Leur école tout entière atteste ce fait important. Ces philosophes étoient des hérétiques aussi rigides dans leurs opinions religieuses que dans leurs mœurs, qui croyoient aux dogmes de la religion nationale, et en rejetoient les formes extérieures. Leurs dieux étoient ceux de la nation, c'est-à-dire les substances élémentaires et les corps célestes; mais leur culte étoit direct. Les hommages rendus aux divinités symboliques leur paroissoient une impiété, une sorte de sacrilége. Cicéron place dans la bouche du stoïcien Balbus ces paroles, qui expriment l'opinion de toute son école: « Les noms de *Zeus* (de Ju-
» piter), de *Junon*, d'*Apollon*, de *Diane*, ne
» sont que les dénominations du feu æthéré, de

θολογία. Plutarch. *de Audiendis poetis*, tom. eod. pag. 14, E.

» l'air, du soleil, de la lune (1). » Les dieux mythologiques étoient par conséquent, aux yeux des stoïciens, des êtres totalement étrangers à la religion. Les mots de *Jupiter*, d'*Apollon*, de *Diane*, n'étoient pour eux que les noms de l'æther, du soleil, de la lune. Ici se manifeste le schisme : les dieux mythologiques étoient des êtres imaginaires, mais symboliques, dont le type résidoit dans des êtres réels, lesquels étoient les véritables dieux; mais les stoïciens ne vouloient rien de simulé, ils n'adoroient que la nature. Ces philosophes étoient dans l'antiquité ce qu'ont été chez les Grecs du moyen âge les iconoclastes.

Le vrai sentiment de Balbus se trouve développé dans ces mots qu'il ajoute; « Tous les dieux » de la mythologie sont des êtres fictifs et men- » songers, imaginés à l'imitation des choses na- » turelles..... Eh! qui donc peut ajouter foi à ce » qu'on raconte de leurs généalogies, de leurs » amours, de leurs mariages, comme s'ils étoient » de foibles humains?..... Il y a de la folie à » croire et à débiter des fictions si absurdes et » imaginées avec tant de légèreté (2). » Il seroit

(1) Aër autem, ut Stoïci disputant, . . . Junonis nomine consecratur. Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 26. Jam Apollinis nomen est græcum, quem Solem esse volunt. *Ibid.* cap. 27.

(2) Videtisne igitur, ut à physicis rebus, bene atque utili-

difficile d'apporter une preuve plus complète de la différence radicale qui existoit entre les dieux réels et les dieux symboliques.

Les stoïciens reconnoissoient l'existence des mythes et la réalité du culte rendu aux dieux symboliques, comme un fait propre à la religion publique ; mais ils repoussoient ces inventions comme des impiétés ; il est donc évident que, suivant eux, les mythes ne constituoient point la religion, et que les dieux mythologiques n'étoient point les dieux réels.

Denys d'Halicarnasse n'est pas moins positif que le stoïcien Balbus. » Rome, dit-il, a rejeté » toutes les fables grecques où l'on attribue aux » dieux des actions infâmes et indignes non- » seulement des divinités, mais même des hom- » mes de bien (1)..... Et, qu'on ne me soup- » çonne pas, à cette occasion, d'ignorer l'utilité » des mythes grecs : il en est qui désignent par

---

ter inventis, tracta ratio sit ad commentitios et fictos deos?... Et formæ enim nobis deorum, et ætates, et vestitus, ornatusque noti sunt : genera prætereà, conjugia, cognationes, omniaque traducta ad similitudinem imbecillitatis humanæ....Hæc et dicuntur et creduntur stultissimè, et plena sunt futilitatis, summæque levitatis. *Ibid.* cap. 28. — Voyez *Jupiter*, tom. II, pag. 62 et suiv.

(1) Dion. Halic. *Antiq. Rom.* lib. II, cap. 18 et 19, tom. I, p. 88, ed. Oxon. 1704.

» des allégories les opérations de la nature (1); » il en est d'autres qui offrent des consolations » dans les calamités humaines; d'autres enfin » qui servent à repousser les fausses opinions et » les vaines terreurs..... Mais je ne les accueille » qu'avec réserve, et je préfère la théologie ro- » maine à la théologie grecque; car peu de gens » font un bon usage de cette philosophie; le vul- » gaire en prend le mauvais côté, et de là nais- » sent le mépris des dieux et la disposition à » commettre des crimes (2). »

Strabon dit pareillement: « J'aime peu les » mythes (3)..... Cependant, observons-le bien, » ce ne sont pas seulement les poëtes, ce sont » aussi les législateurs, les fondateurs des états, » qui, même antérieurement aux poëtes, consi- » dérant la nature de l'être raisonnable, ont » admis les mythes comme utiles..... Les hom- » mes-faits eux-mêmes, tantôt par la vue des » tableaux, des statues, des sculptures, qui » retracent quelques-uns de ces faits mytholo- » giques dont je viens de parler, tantôt par d'au- » tres récits, ou par la représentation de cer-

---

(1) Οἱ μὲν ἐπιδεικνύμενοι τὰ τῆς φύσεως ἔργα δι' ἀλληγορίας. *Ibid.* cap. 20, pag. 89.

(2) *Ibid.* pag. ead.

(3) Strab. lib. x, pag. 474, A, ed. Casaub.

» tains objets qu'on ne vit jamais, apprennent » ou se persuadent que les dieux souvent me- » nacent, épouvantent et châtient..... Or cela ne » va point sans le merveilleux et le mythe. Que » sont la foudre, l'égide, le trident, les flam- » beaux, les dragons, les thyrses, et enfin toute » l'antique théologie? des mythes admis par les » fondateurs des états (1)..... Toute discussion » sur ces matières (sur les matières théologi- » ques) nous ramène à l'examen des opinions » antiques, et par conséquent des mythes, les » anciens ne nous ayant transmis qu'énigmati- » quement leurs pensées sur la nature des cho- » ses, et jamais sans y mêler quelque mytho- » logie (2).... »

S. Clément, pape, ou l'auteur, quel qu'il soit, des *Récognitions* et des *Clémentines,* dit la même chose: « Les écrits d'Orphée (du vé- » ritable Orphée) et ceux d'Hésiode, ont deux » sens, savoir: le sens littéral et le sens allé- » gorique.... Le vulgaire s'arrête au sens littéral; » l'homme instruit, le philosophe, ont de tout » temps admiré le sens allégorique (3). »

---

(1) Strab. lib. I, tom. I, p. 19; trad. de MM. de la Porte du Theil et Coray, tom. I, pag. 38, 39.

(2) *Id.* lib. X, pag. 474. A; trad. de M. Letronne, tom. IV, pag. 112.

(3) Horum ergo scripta (Orphei et Hesiodi) in duas partes

Plutarque confirme ces témoignages, dans une foule de passages. « Lorsque le choix (du roi » d'Égypte), dit-il, tomboit sur un guerrier, il » étoit aussitôt associé au sacerdoce, et on l'ins- » truisoit de cette philosophie secrète dont la » plupart des dogmes sont enveloppés de fables » et d'allégories.... Lors donc que vous entendrez » toutes les fables que les Égyptiens racontent » des dieux; lorsqu'on vous dira qu'ils ont erré » sur la terre, qu'ils ont été coupés par mor- » ceaux, et qu'ils ont éprouvé beaucoup d'autres » accidens semblables, ressouvenez-vous de » ce que je viens de vous dire, et ne pensez » pas que tout cela soit arrivé (1)..... L'ancienne » physiologie, non-seulement des Grecs, mais » des barbares, n'étoit autre chose qu'une ex- » plication de la nature, enveloppée de fables, » une théologie mystérieuse, cachée sous des » énigmes et des allégories, de telle manière » que la multitude sans instruction saisissoit » plus facilement ce qu'on lui disoit que ce

---

intelligentiæ dividuntur, id est, secundum litteram et secundum allegoriam; et ad ea quidem quæ secundum litteram sunt, ignobilis vulgi turba confluxit; ea vero quæ secundum allegoriam constant, omnis philosophorum et eruditorum loquacitas admirata est. S. Clem. *Recognit.* lib. x, cap. 30; ap. Coteler. *Patr. qui temp. Apost. flor. Opp.* t. I, pag. 595.

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* tom. II Opp. pag. 355, B; trad. de Ricard, tom. XVI, pag. 46, 47.

» qui étoit caché, tandis que les esprits clair-
» voyans soupçonnoient quelque chose d'im-
» portant sous les voiles qu'on leur montroit (1). »

Pausanias n'est pas moins curieux. « Lorsque
» je commençois, dit-il, à écrire mon voyage,
» je taxois ces récits (les fables populaires) de
» simplicité et de bonhomie; mais y ayant au-
» jourd'hui mûrement réfléchi, et parvenu jusque
» dans l'Arcadie, j'en juge autrement; je crois
» que les anciens Grecs qui ont mérité le nom
» de sages nous ont dit des choses vraies, en-
» veloppées sous des énigmes (2). »

Lucien fait dire par Jupiter, qui pour cette fois oppose à Momus une objection raisonnable : « Le culte que les Égyptiens rendent au taureau
» de Memphis, aux ibis, aux singes, est une
» chose honteuse; mais la plupart des fables
» qu'ils débitent à ce sujet sont des énigmes, et
» quiconque n'est pas initié à leurs mystères
» ne doit pas s'en moquer (3). »

---

(1) Plutarch. *Fragm.* ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 1, pag. 83, C. — On voit, dans ce passage, que les anciens ne prenoient pas le mot de *physiologie* dans le sens où nous l'entendons. La physiologie étoit, pour eux, λόγος φυσικὸς, un enseignement de physique.

(2) Pausan. lib. VIII, cap. 8.

(3) Lucian. *Deorum concilium*, cap. 11; tom. III Opp. pag. 534.

« Les poëtes ainsi que les philosophes sont » pleins d'énigmes, dit Maxime de Tyr; je » crains seulement qu'on ne cherche aujourd'hui » dans ces énigmes un sens qui ne s'y trouve » pas (1). » Ces derniers mots sont une allusion aux explications arbitraires des néoplatoniciens et des néostoïciens.

Citons S. Clément d'Alexandrie: » Je le dirai » une fois pour toutes (ce sont ses expres- » sions), tous ceux qui se sont occupés de » choses divines, tant barbares que Grecs, ont » caché les principes des choses, et n'ont mon- » tré la vérité que sous le voile des énigmes, » des symboles, des allégories, des métapho- » res (2)... Les hommes qui ont institué les mys- » tères, lesquels étoient des philosophes, ont » caché leurs dogmes sous des fables, afin qu'ils » ne fussent pas compris de tout le monde (3).... » Le lion, le bœuf, le cheval, le scarabée, sont » des symboles (4)..... L'explication des sym- » boles offre plusieurs avantages: d'une part, » elle conduit à une connoissance exacte de la

---

(1) Max. Tyr. *Dissert.* x olim xxix, § 5, ed. Lond. 1740.

(2) S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, tom. II Opp. pag. 658, ed. Potter.

(3) Ὥστε μὴ εἶναι ἅπασι δῆλα : Ut non essent manifesta omnibus. *Ibid.* pag. 681.

(4) *Ibid.* pag. 670, 671, 672.

» théologie; de l'autre, elle présente à l'esprit » l'occasion d'exercer sa sagacité (1). »

Citons Origène: « N'y aura-t-il donc que » les Égyptiens et les Grecs qui auront le pri- » vilège d'enseigner leurs doctrines sous le voile » de l'allégorie et le secret des mystères? Et » pourquoi les Juifs n'auroient-ils pas le mê- » me droit? seroient-ils les plus stupides des » hommes (2)? »

L'empereur Julien confirme le témoignage de ces deux savans Chrétiens : « Les énigmes reli- » gieuses, dit-il, ont été imaginées afin que les » sublimes vérités de la religion, qui ne parvien- » droient pas sans danger toutes nues aux » oreilles du vulgaire, y pénétrassent sous l'en- » veloppe des fables (3). »

« Les Valentiniens, dit S. Épiphane, s'appli- » quent à torturer les énigmes du polythéisme, » pour y trouver un sens qu'ils puissent accom- » moder à leurs dogmes particuliers (4). »

S. Grégoire de Nazianze dit, en parlant aux payens: « Oui, je ne le nierai point, il y a quel- » ques allégories dans les enseignemens de la

---

(1) S. Clem. Alex. *loc. cit.* pag. 673.

(2) Origen. *contr. Cels.* lib. IV, cap. 38, tom. I Opp. pag. 532. Conf. pag. 330, 336, 458, 475.

(3) Julian. Imp. Orat. VII, pag. 216.

(4) S. Epiphan. *adv. Hæres.* lib. I, tom. I Opp. pag. 203, D.

» religion chrétienne; mais, dans ces occasions, » les formes de l'allégorie n'ont rien d'indécent, » rien d'inconvenant, et la doctrine qu'elles ca- » chent est digne de l'admiration et de la véné- » ration des fidèles à qui on la dévoile, tandis » que chez vous au contraire (en parlant aux » payens), la doctrine secrète ne mérite aucune » foi, et l'extérieur est honteux et funeste (1). »

Entre divers passages de Macrobe je n'en citerai qu'un seul. « On ne parvient, dit-il, à » l'intelligence des mystères, que par les routes » obscures de l'allégorie. La nature ne se montre » point à découvert aux initiés eux-mêmes: c'est » seulement aux hommes éminens par leur sa- » gesse, qu'il appartient d'être les interprètes » de ses secrets; il doit suffire aux autres d'être » conduits à la vénération des choses saintes » par des images symboliques (2). »

Théodoret enfin parle le même langage que tant d'écrivains qui l'ont précédé dans le cours de seize cents années, écoulées depuis Homère jusqu'à lui. « Aussitôt, dit-il aux payens, que » nos disciples ont manifesté leur foi, nous leur » exposons le sens de toutes nos énigmes. C'est

---

(1) S. Greg. Nazianz. *Orat.* IV, cap. 118, 119; tom. I Opp. pag. 144, ed. 1778.

(2) Macrob. *in Somn. Scip.* lib. I, cap. 2.

» ce que vous faites vous-mêmes; vous ne con-
» noissez pas tous le secret de vos mystères;
» l'hiérophante seul en tient la clef. Vos initiés
» savent bien, par exemple, que Priape est fils
» de Vénus et de Bacchus; mais pourquoi il
» est leur fils, l'hiérophante seul connoît ces
» secrets infâmes (1). »

Les images mêmes des dieux étoient des énigmes. L'attitude d'une statue, le choix de ses formes, le caractère et l'agencement de ses vêtemens, la disposition de sa chevelure, étoient autant d'énigmes dont la réunion donnoit à l'image l'expression symbolique voulue par la religion. C'est ce que nous a dit Varron dans un passage que j'ai cité tout à l'heure : « Les
» anciens ont composé les images des dieux,
» leurs attributs, leurs ornemens, de telle ma-
» nière que les personnes initiées aux secrets
» de la doctrine religieuse puissent, en les voyant,
» se représenter l'âme du monde et ses parties,
» qui sont les véritables dieux (2). » Porphyre confirme le même fait en ces termes : « L'igno-
» rant ne voit dans les statues religieuses que

---

(1) Theodoret. *de Fid.* tom. IV Opp. pag. 481, 482, 483. — Conf. *Serm. II, de Princip. Ibid.* pag. 490.

(2) Varro, ap. S. August. *de Civit. Dei*, lib. VII, cap. 5. *Supra*, pag. 24.

» des pierres et du bois; mais elles ont été com-
» posées dans l'intention d'exprimer la force et
» la puissance des dieux, et afin qu'on puisse,
» en les voyant, s'instruire des vérités de la reli-
» gion, comme dans des livres (1). »

Une monnoie étoit aussi un monument religieux, lequel offroit presque toujours une énigme religieuse. Sur chaque pièce étoient imprimés, d'un côté, l'image d'une des divinités tutélaires de la ville ou du prince qui la mettoit en circulation, attestant par sa présence la légitimité du titre; de l'autre côté, quelqu'un des symboles ordinaires de cette divinité, de la ville elle-même ou du prince. Ces images, toutes énigmatiques, formoient l'énigme de la monnoie. C'est à quoi paroît faire allusion Prudence, lorsqu'il dit : « Les effigies et les emblèmes empreints
» sur les monnoies offensent l'œil des Chré-
» tiens (2). » Les mots *énigmes* et *monnoies* ont été, pendant long-temps, presque synonymes (3).

---

(1) Tanquam e libellis. Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 7, pag. 97, 98.

(2) Sordet christicolis rutilantis fulva monetæ
Effigies, sordent argenti emblemata.

Prudent. *Avaritiæ et Largitatis pugna*, vers. 73, 74.

Argentorum ænigmatum. Id. *Peri Steph.* hymn. 2 S. Laurent. vers. 117 et 110, ed. Rom. 1789, tom. II, pag. 899 et 900.

(3) Il paroît que le mot *emblema* doit être pris ici dans le sens

Ainsi la tortue d'Égine, comme le pégase de Corinthe ; la vache allaitant son veau d'Apollonie d'Illyrie, comme la chouette et l'amphore d'Athènes, toutes ces images, et un millier d'autres du même genre, étoient des symboles dont la religion seule pouvoit révéler la signification.

Nous pouvons donc conclure ici avec certitude, comme je l'ai avancé, que les fables mythologiques et les monumens qui les représentent sont des énigmes religieuses Nous avons d'abord reconnu ce fait à la contexture des fables et à la composition des monumens ; nous venons d'en trouver une nouvelle preuve dans le témoignage d'un grand nombre d'auteurs anciens. Les fables ne sont donc pas des contes inventés pour le simple amusement ; les compositions des arts ne sont pas des jeux d'esprit dus au caprice des artistes. Ce dernier point recevra encore de nouveaux éclaircissemens dans le paragraphe qui va suivre.

Nous voyons enfin, d'après tout ce qui précède,

---

de *sculpture, ornement énigmatique;* et comme il s'agit de mennoies, le mot *effigies* et le mot *emblema* doivent avoir été employés comme synonymes. Ducange cite, au mot *emblema,* un passage du Glossaire de Papias, auteur du XI.e siècle, ainsi conçu : Emblema, superabundantia vel obscuritas. Quod celatur. — Ænigma, moneta. Du Cange, *Glossar. med. et inf. lat.* voc. *Ænigma.*

que les dieux mythologiques ne sont pas les véritables dieux de la religion grecque. Il est des dieux réels, cachés sous ces enveloppes mystérieuses. La mythologie est un voile qu'il faut soulever pour retrouver la religion abritée dessous. Cet Hercule qui a sucé le lait d'une belette, et qui navigue dans la coupe destinée à renfermer sa boisson, n'est pas le véritable Hercule, dont Memphis, Tyr, et la ville de Cadmus, ont transmis le culte aux Grecs, en se le communiquant l'une à l'autre; Apollon, assassin de sa mère, n'est point le véritable dieu que la Grèce adoroit à Délos et qui rendoit des oracles à Delphes : ces dieux ne sont l'un et l'autre que des images du véritable Hercule, du véritable Apollon. Il faut dire la même chose de toutes les autres divinités. La mythologie tout entière n'est point la religion; elle en est la représentation, le vêtement, on pourroit dire aussi, l'égide.

§ V.

Les dieux réels étoient-ils des fétiches, des hommes, des génies, des attributs d'une Intelligence pure, des facultés propres aux corps organisés, des portions d'un dieu Tout?

Les conséquences des faits que nous venons d'établir se présentent d'elles-mêmes.

Si les fables sont des énigmes religieuses, chacun de ces récits énigmatiques renferme une pensée, chacun d'eux a une signification qui se lie à celle de tous les autres; on ne sauroit donc y voir de purs contes, inventés, comme on l'a supposé, pour amuser des enfans; un mot est caché sous l'énigme; c'est ce mot qui doit nous faire connoître l'esprit de chaque fable, la signification de chaque symbole, la nature de chaque divinité, et les croyances renfermées dans la totalité des énigmes sont indubitablement la religion.

Si les Grecs ont honoré des dieux réels et des dieux symboliques, c'est à la connoissance des premiers que doivent tendre principalement les recherches de l'archéologue, puisque c'est à leur culte qu'ont été réellement consacrées toutes les images symboliques, toutes les énigmes, toutes les allégories, toutes les composi-

tions des poëtes, toutes les productions des arts. Ces êtres divins une fois reconnus, tout s'expliquera : chaque légende retrouvera son véritable sens ; le prétendu chaos de la mythologie s'éclaircira ; les crimes reprochés aux dieux s'évanouiront ; il ne restera dans l'esprit de tout juge attentif qu'une légitime admiration pour l'intarissable fécondité des poëtes qui ont conçu tant d'énigmes, approprié au culte tant de richesses.

Mais cette étude de l'essence des dieux réels présente de graves difficultés. L'esprit de la religion grecque se manifestoit dans les fables, dans les cérémonies publiques, dans les mystères. Pour qu'un système sur la nature de ces dieux soit admissible, il faut donc qu'il remplisse trois conditions : la première est d'expliquer sinon tous les mythes, du moins la plus grande partie de ces récits fabuleux, relativement à chaque divinité ; la seconde est de montrer l'esprit des cérémonies et des fêtes religieuses, sans contredire ni l'explication des mythes ni celle des légendes ; la troisième est de se trouver d'accord avec ce que l'antiquité nous laisse apercevoir au sujet des mystères ; de sorte que tout soit en harmonie entre les légendes, les fêtes publiques, le culte secret, et que toutes les explications découlent d'un seul fait qui est l'essence du dieu réel.

Il est une autre remarque à faire : c'est qu'il n'existoit pas chez les Grecs deux religions ; il n'en existoit qu'une seule. Jupiter Olympien régnoit sur l'Hellade tout entière ; tous les peuples grecs venoient, des extrémités de la Grèce, l'adorer à Élis ; tous reconnoissoient pareillement Apollon à Délos, à Delphes et dans ses autres temples. Les dieux ne formoient entr'eux qu'une seule famille ; tous descendoient du même aïeul ; ils étoient tous père, mère, frères, fils, amans, époux les uns des autres, et tous, par conséquent, d'une nature homogène. Tout syncrétisme ou tout amalgame de plusieurs systèmes d'explication repose, par conséquent, sur une idée fausse, puisqu'il admet des élémens nécessairement contradictoires, et, en un mot, puisqu'il suppose plusieurs religions.

Prétendre, comme on l'a fait, que le culte secret désavouoit le culte public ; que les dieux étoient des hommes ou des substances élémentaires dans les fables, des génies ou de pures intelligences dans les mystères, ou bien, au rebours, des astres et des génies pour le peuple, des hommes pour les initiés, c'est supposer une chose entièrement impossible. Nous voyons, au contraire, que les fables les plus vulgaires se retrouvent en action dans les fêtes religieuses et dans les monumens, et que l'esprit de

ces fêtes se reproduit dans tout ce que nous pouvons connoître sur les mystères. Les auteurs nous enseignent d'ailleurs d'une manière positive que le secret des énigmes étoit entièrement dévoilé aux initiés. L'enseignement des mystères formoit le complément de l'instruction religieuse. Un même fait doit donc tout expliquer. Si Apollon, par exemple, est le soleil, ce mot, *Apollon est le soleil*, doit donner la clef de toutes les énigmes relatives à Apollon; si Junon est l'air atmosphérique, ce mot, *Junon est l'air atmosphérique*, doit expliquer toutes les énigmes relatives à Junon, dans les légendes, dans les fêtes publiques, dans le culte secret.

Les énigmes, avons-nous dit, sont souvent multiples. Une seule légende en renferme aussi plusieurs. Si nous admettons, par exemple, que le soleil fût au nombre des dieux réels, et qu'Apollon fût un des dieux fictifs qui représentoient cet astre, il faudra, pour expliquer la légende d'Apollon, montrer comment ce soleil fictif pouvoit, dans le langage mystique, être fils de Jupiter et de Latone, frère de Diane, élève de Thémis, et sous quels rapports lui convenoient ses différens symboles, tels qu'un arc, des flèches, une lyre, un corbeau, une souris. Ces explications partielles devront toutes se trouver d'accord avec le mot de l'énigme principale,

Apollon est le soleil. Mais si ce mot est juste, tout ou presque tout s'éclaircira; s'il est inexact, le vice sera bientôt reconnu. La légende de chaque divinité est un logogryphe dont l'explication totale dépend d'un seul mot.

Déjà, dans ce premier aperçu, nous voyons que les dieux réels ne sont ni des fétiches, ni des hommes, ni des génies, ni des attributs d'une Intelligence pure, ni rien de semblable; car aucune divinité de ce genre ne se prêteroit tout à la fois à une explication des légendes, des fêtes publiques, des parties connues des mystères.

Les dieux, d'abord, étoient-ils des fétiches?

Dans le système des fétiches, tel que De Brosses l'avoit conçu, les dieux étoient des fontaines, des pierres, des arbres, des animaux (1). Tous ces fétiches étoient divins *de leur propre divinité, tous dieux pris en eux-mêmes. Le culte étoit direct* (2). Il n'existoit, par conséquent, ni énigmes, ni allégories; les fables n'étoient que des contes inventés à plaisir. Il faut, dans le système de De Brosses, laisser entièrement à l'écart les fêtes publiques et les

---

(1) *Du culte des Fétiches* (par De Brosses). Paris, 1760, in-12, pag. 11, 94, 150, 157.

(2) *Ibid.* pag. 94, 158, 264, 266.

mystères, ou admettre deux religions différentes. Ce système est donc d'une fausseté palpable.

Si d'ailleurs la pierre pyramidale honorée par les habitans de Paphos étoit la véritable Vénus Uranie que ce peuple entendoit adorer; si le morceau de bois honoré par les Thespiens étoit la véritable Junon de Thespies, comment est-il arrivé qu'à Athènes, à Athmonée, bourg de l'Attique, à Thèbes en Béotie, à Élis, à Sicyone, on ait adoré des Uranies semblables à celle de Paphos; qu'à Argos et dans d'autres villes on ait adoré des Junons semblables à celle de Thespies? Les peuples s'étoient-ils communiqué ce culte? Alors une même idée les avoit portés à l'adopter. L'avoient-ils institué chacun spontanément? Il faut dans ce cas, à plus forte raison, qu'un même sentiment les eût entraînés vers un culte semblable. Mais, dans l'une et l'autre supposition, la pierre de Paphos n'étoit plus Vénus elle-même; cette pierre étoit une représentation de Vénus, tout comme celle d'Athènes, celle de Thèbes, d'Élis, de Sicyone. Chacune de ces pierres n'étoit plus divine de sa propre divinité; toutes étoient des symboles d'une Vénus unique. Déjà donc nous trouvons le culte symbolique existant aux époques où l'on a cru découvrir le fétichisme.

Le culte rendu à des animaux dans presque

toutes les villes grecques donne lieu à la même observation. S'adressoit-il à l'individu ou à l'espèce? A l'individu? Ce n'est pas ainsi qu'en parlent les auteurs; d'ailleurs, cela est impossible : pourquoi tel individu plutôt que tel autre? A l'espèce? Mais, dans ce cas, l'individu n'étoit plus que le représentant de l'espèce; et quand on oublieroit que, dans la réalité, l'espèce elle-même de tel ou tel animal étoit honorée seulement comme une image de quelqu'un des véritables dieux, le culte d'un animal représentant son espèce seroit encore symbolique et non direct.

Benjamin Constant, qui a repris cette idée du culte des fétiches, en a fait, par de notables changemens, un système nouveau. Les Grecs, suivant lui, ont passé successivement du culte primitif des élémens et des astres au culte des fétiches (1), et de celui-ci à un culte de dieux qu'il appelle *nationaux* (2). « Mais le fétichis-» me, ajoute-t-il, fut, pour ainsi dire, toujours » aux aguets, pour rentrer dans la religion (3). » Si nous demandons quels étoient ces fétiches

(1) B. Constant, *De la religion considérée dans sa source*, liv. II, chap. 2, tom. II, pag. 323.

(2) *Ibid.* chap. 6, pag. 444.

(3) *Ibid.* chap. 3, pag. 333.

au culte desquels les Grecs furent si constamment enclins, l'auteur répond : « Comme les » sauvages de toutes les époques, les Grecs » durent supposer que les parties diverses de » la nature étoient animées de l'esprit divin, » et ils adorèrent cet esprit divin dans les » animaux, les pierres, les arbres, les monta- » gnes (1). » Il est évident d'après ces derniers mots que c'est l'esprit divin qui étoit le dieu. Vainement donc cet illustre écrivain nous parle de fétiches : nous ne voyons plus ici le fétichisme, mais le culte des portions d'un dieu Tout, ou celui de l'âme du monde.

Les dieux étoient-ils des hommes?

Ici se renouvelle l'observation que j'ai faite au sujet des fétiches. Si les dieux eussent été des hommes, il n'auroit point existé d'énigmes, point d'allégories; les fables seroient des récits historiques; les assassinats seroient des assassinats, les incestes des incestes. On pourroit tout au plus supposer quelque exagération dans les peintures poétiques de ces crimes; mais comme un peuple ne peut adorer ni l'assassinat, ni l'inceste, il faudroit encore supposer que le culte secret auroit différé totalement du culte public, et alors les fêtes religieuses, les

(1) *Ibid.* pag. 324, 325.

pompes d'Éleusis, les thesmophories, et toutes les autres cérémonies qui participoient de la nature du culte secret, demeureroient sans explications.

Aux divers argumens par lesquels ce système, qui voit les dieux dans des personnages humains, a été repoussé, j'ajouterai deux autres considérations. Je puise la première dans la chronologie de l'histoire grecque, la seconde dans la mythologie elle-même.

Cette prétendue famille des *Titans*, qui, dans l'opinion des évhéméristes, auroit régné sur de si vastes contrées, et qui n'a laissé cependant aucune trace de son existence, si ce n'est dans les fables; cette famille toute composée de dieux, à quelle époque florissoit-elle? Si nous consultons là-dessus les évhéméristes modernes, ils nous disent qu'il a existé six Jupiter, dont le plus ancien séduisit Niobé, fille de Phoronée, roi d'Argos, et le plus récent Alcmène, femme d'Amphitryon (1). Or, quelque système de chronologie qu'on adopte, il existe entre ces deux époques un intervalle de plus de cinq cents ans. Au temps de Phoronée la Grèce étoit presque barbare; on ne sauroit

(1) Banier, *La mythologie expliquée;* tom. II, pag. 14 et 15, éd. 1738, in-4°.

donc y supposer un roi qui ait réuni sous son sceptre la moitié du monde. Au temps d'Amphitryon, une semblable supposition n'est pas plus admissible. Alcée ou Alcide, surnommé *Hercule*, florissoit cinquante ans avant la prise de Troie. Soit que l'on place ce grand événement vers l'an 1270 avant l'ère chrétienne, comme j'ai cru pouvoir le faire en me conformant à l'opinion de Larcher (1), soit qu'on le fixe à l'an 1183 ou 1184, suivant des calculs adoptés par plusieurs savans, on arrive à des époques connues où le règne de ce roi nommé Jupiter est évidemment une chimère.

De plus, tous les princes qui lors du siége de Troie se faisoient descendre de Jupiter, disoient en être issus à la huitième, la neuvième, ou la dixième génération (2); ce qui fait remonter le règne de Jupiter, dans le premier système chronologique sur la prise de Troie, à l'an 1570, et dans le second à l'an 1484. Or, la première de ces dates est précisément celle de la fondation du culte de Jupiter dans l'Attique par Cécrops; la seconde est postérieure à l'institution du culte de Bacchus, qu'on dit

(1) Ci-après, *Jupiter*, part. 1, chap. 8, tom. I, pag. 163.

(2) Foucher en a fait la remarque. *Deuxième Mémoire sur la religion de la Grèce;* Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, tom. XXXIV, pag. 467.

cependant fils de Jupiter et de Sémélé, postérieure à Amphitryon et à l'institution des thesmophories et des panathénées; ainsi, dans tous les cas, le règne de ce grand roi Jupiter est entièrement impossible.

Pezron, Banier et d'autres mythologues, qui ont reconnu la nécessité de s'attacher à une époque quelconque, regardant la Crète comme le centre des états de leur Jupiter, ont fait choix de celle de la naissance de Minos Ier, fils naturel de ce prétendu roi (1), et se sont placés, par conséquent, vers l'an 1548 ou environ avant notre ère. Mais, à cette époque, la Crète étoit encore plongée dans une épaisse barbarie, divisée en une multitude de petites nations, de Crétois indigènes, d'Achéens, de Doriens, de Pélasges, qui se faisoient des guerres continuelles (2). Les sacrifices de sang humain n'y étoient point encore abolis (3). Les anciennes divisions des habitans n'étoient pas même entièrement effacées au temps d'Homère (4). Il est donc impossible de placer

---

(1) Banier, *La mythologie expliquée;* tom. II, pag. 15, 20, 26.

(2) Plat. *de Leg.* lib. IV; tom. II Opp. pag. 708. — Dion. Halic. lib. I, cap. 18. — Diod. Sic. lib. IV, cap. 60. — Pausan. lib. VIII, cap. 5.

(3) Ci-après, *Jupiter,* part. 2, chap. 1; tom. I, pag. 226, 227.

(4) Homer. *Odyss.* lib. XIX, vers. 175 et seq.

à cette époque de barbarie un empire dont le monarque auroit répandu paisiblement ses bienfaits sur tout l'univers.

Les savans qui ont cherché les dieux du paganisme dans la famille de Noé avoient remarqué, sans doute, l'évident anachronisme que présentent les dieux de la famille chimérique des Titans. Mais leur Olympe composé de patriarches de la Bible est encore bien plus invraisemblable que celui de Leclerc, de Pezron, de Banier, peuplé de princes scythes ou grecs. Du reste, il seroit inutile de répondre longuement à ces auteurs, car ils se sont chargés de se réfuter réciproquement. Depuis Bochart jusqu'à Bryant, il n'est pas un d'entr'eux qui n'ait contredit ce qu'avoient avancé jusqu'à lui tous les autres.

Mais, de plus, si l'on veut considérer les fables comme des faits réels, combien d'invraisemblances dans ce système! Comment justifier tant d'événemens impossibles, miraculeux, surnaturels? Que d'institutions, de fêtes, de temples, de sacrifices, d'oracles, d'hymnes, de monumens de tous genres, pour célébrer quelques brigands, quelques femmes perdues, quelques enfans inconnus ou estropiés! Fruit d'un amour furtif, un petit-fils de Cadmus meurt à sept mois : faut-il que l'Europe et l'Asie se couvrent

de temples et d'autels pour éterniser la mémoire de cet enfant? Un roi des Molosses ou des Ibériens enlève sa nièce et l'épouse, et parce que la mère de cette jeune fille, ignorant d'abord le nom du ravisseur, se met à sa poursuite, faudra-t-il que la Sicile, la Grèce, l'Italie, honorent la mère comme leur première législatrice, fondent des temples, établissent des mystères, pleurent pendant deux mille cinq cents ans sur le malheur de la fille qui est bien mariée, et sur les douleurs de la mère qui n'a pas tardé de la retrouver? Ne voit-on pas tout ce qu'il y a d'incroyable et d'absurde dans de semblables suppositions?

Diodore de Sicile, qui se montre ouvertement évhéméristе, fournit en vingt endroits le moyen de le réfuter.

Un passage d'Hérodote, souvent invoqué, n'est pas plus concluant. Il est ainsi conçu : « L'usage des Perses n'est pas d'élever aux » dieux des statues, des temples, des autels; » ils traitent au contraire d'insensés ceux qui » le font : c'est, à mon avis, parce qu'ils ne » croient pas, comme les Grecs, que les dieux » aient une forme humaine (1). » Ce passage

(1) Ὡς μὲν ἐμοὶ δοκέειν, ὅπ οὐκ ἀνθρωποφυέας ἐνόμισαν τοὺς θεὸς, καπάπερ οἱ Ἕλληνες, εἶναι. Herodot. lib. I, cap. 131. —

est fort clair. Si les Perses eussent reproché aux Grecs d'adorer des hommes, Hérodote l'auroit dit d'une manière positive. Il s'agit seulement de dieux qui ont *une forme humaine*. Or, le fait est vrai : les dieux étoient représentés dans le culte grec avec des formes humaines, et on leur prêtoit à tous des actes propres à des hommes; mais leurs actes et leurs formes n'étoient que des symboles relatifs aux véritables dieux; c'est là ce que croyoient les Perses, et c'est ce que veut dire Hérodote.

Il faut toutefois faire une part à l'évhémérisme. Il paroît certain qu'il a existé dans le quatorzième siècle avant notre ère, un prince thébain, nommé Alcée, devenu célèbre par un grand nombre d'exploits militaires. Ce prince a eu vraisemblablement pour compagnons deux guerriers, frères jumeaux, fils de Tyndare, roi de Lacédémone, nommés Castor et Pollux. Les bardes de cette époque, dans leurs exagérations poétiques, ont assimilé le premier de ces princes à Héraclès, dieu Soleil, vainqueur, dans les douze mois

---

Larcher, se conformant à la pensée des traducteurs qui l'avoient précédé, avoit d'abord rendu le texte par ces mots : *Parce qu'ils ne croient pas, comme les Grecs, que les dieux soient nés des hommes.* Averti par une note de Wesseling, il s'est réformé lui-même dans sa seconde édition. Voy. tom. I, not. 318, p. 413. — M. Ouvaroff a adopté ce dernier sens. *Essai sur les mystères*, pag. 73, 74, de la 3.e édition.

de l'année, des animaux fictifs qui gardoient les douze divisions du zodiaque; ils ont pareillement assimilé Castor et Pollux aux Dioscures, anciens dieux Soleil jumeaux, qui régnoient dans les cieux alternativement, l'un pendant l'hiver, l'autre pendant l'été. Ensuite l'opinion populaire semble avoir confondu ces princes avec les véritables dieux; et ils ont été adorés à ce titre, sans même qu'il paroisse y avoir jamais eu ni déification, ni apothéose.

Quelques événemens de l'histoire du culte ont aussi été racontés sous des formes mythologiques. Parmi les faits de cette nature, il faut classer l'établissement du culte d'Ammon à Lyctos, lequel a donné lieu à la fable du transport de Jupiter enfant dans la Crète. Quelques héros, immortalisés par des actions utiles à leur patrie, ont obtenu, après leur mort, des honneurs dits *héroïques*, et Dracon a sanctionné cet usage en vue du bien général (1). C'est ainsi qne quelques faits historiques se sont revêtus des formes extérieures de la religion (2). Voilà ce qu'on pourroit accorder aux partisans d'Évhémère, si c'étoit là de l'évhémérisme.

---

(1) Samuel Petit, *Leges atticæ*, lib. 1, tit. 1, pag. 1. — Potter, *Archæolog. græc.* lib. 1, cap. 26, col. 127, A.

(2) Ci-après, *Jupiter*, part. 2, chap. 11; tom. II, p. 129; part. 3, chap. 6, pag. 492 et suiv.

Les dieux n'étoient donc pas des hommes. Étoient-ils des génies ?

J'ai parlé plusieurs fois des démons ou génies dans mon écrit sur Jupiter (1), mais j'ai dû négliger plus d'une remarque importante. Remontons maintenant à la théologie primitive. L'exposition de l'ancienne doctrine mettra de l'ensemble dans mes discussions éparses.

Le mot *démon*, dans sa signification radicale, n'exprimoit qu'une qualification; il désignoit un être soit visible, soit invisible, considéré comme très-intelligent et très-puissant. C'est en ce sens qu'Homère, Hésiode, Orphée (Onomacrite) appellent tous les dieux des *démons* (2). Ce mot venoit de δαίω, *je sais, je connois*. Il étoit quelquefois employé comme une simple épithète (3).

L'âme du monde qui, dans la théologie des Égyptiens, réunissoit au plus haut degré l'intelligence, la puissance et la bonté, fut appelée chez eux *le bon démon* (4). Chez les Grecs qui

---

(1) *Jupiter*, part. 1, chap. 2, tom. I, pag. 50 et suiv. Part. 2, chap. 11, tom. II, pag. 111 et suiv.

(2) Homer. *Iliad.* lib. 1, vers. 222. — Hesiod. *Scut. Hercul.* vers. 94. — Orph. *Hymn.* 1, vers. 1, &c.

(3) Orph. *Hymn.* 33, vers. 5.

(4) Sanchoniath. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. 1, cap. 10, p. 41, 42.

n'honoroient pas l'âme du monde isolément comme une divinité, et qui rendoient seulement un hommage religieux à chaque partie de l'univers, telle que le Soleil, le Feu, la Terre, chacune de ces divinités posséda une fraction de cette âme divine, et c'est à cause de cette âme qu'elle fut appelée un *démon*.

L'âme humaine, émanation de la substance æthérée, qui étoit le dieu suprême (1), fut aussi appelée un *démon;* elle eut son culte et sa mythologie. Mais comme sa substance étoit plus mélangée que celle de l'âme des dieux, comme elle ne jouissoit pleinement des avantages de sa nature æthérée que séparée du corps mortel qui formoit son enveloppe, elle ne recevoit ce nom de *démon* que dans cet état d'isolement et de liberté. C'est lorsque les âmes erroient dans les airs, en attendant les ordres du dieu suprême pour s'unir à de nouveaux corps qu'elles étoient des *démons*, des *héros*. Quand Hésiode peint des démons qui errent dans les airs ou sur la terre, il veut parler de ces âmes dégagées de leurs liens terrestres (2). C'est ainsi que l'entendoit Socrate lorsqu'il parloit d'Hésiode : « Les démons d'Hésiode, disoit-

---

(1) Ἀπόσπασμα αἰθέρος. Diog. Laert. *Vit. Pythag.* lib. VIII, segm. 28.

(2) Hesiod. *Op. et Dies*, vers. 120 et seq. vers. 150 et seq.

» il, sont des hommes sages et bons, qui ont » quitté leurs corps terrestres. Les démons, les » héros, les hommes, ne sont qu'une même » chose(1). » Dans l'opinion de Diogène Laërce et de Plutarque, les démons dont Pythagore et Thalès croyoient les airs remplis n'étoient aussi que ces âmes errantes (2).

Jusqu'à Socrate, qui se forma sur ce point une religion particulière, personne chez les Grecs ne paroît avoir supposé qu'il existât des êtres d'une nature intermédiaire entre les dieux et les hommes, ni avoir conçu la pensée d'appeler ces êtres des *démons*, à moins que ce ne fût dans la partie la plus ignorante du peuple. La religion n'avoit reconnu en aucune manière des êtres d'une semblable nature. Platon, qui, pour ne pas encourir la peine prononcée contre son maître, enseigna cette croyance comme une opinion purement philosophique, prépara par cette semence une grande révolution dans les écoles des philosophes, mais il n'exerça aucune influence sur la religion.

Les Romains traduisirent le mot *démon* par celui de *génie*, mais ils conservèrent à ce der-

---

(1) Plat. *Cratyl.* tom. I Opp. pag. 398.

(2) Diog. Laert. *Vit. Pythag.* segm. 31, 32. — Plutarch. *de Placit. Phil.* lib. 1, cap. 8, pag. 882.

nier la signification du mot grec qu'il remplaçoit. Le génie fut une âme, soit l'âme de chaque partie de l'univers, soit l'âme humaine (1). Chaque canton d'un territoire eut son génie, appelé le génie du lieu, *genius loci* (2): ce génie étoit l'âme propre à ce canton particulier, c'est-à-dire, la portion de l'âme du monde qui lui étoit assignée. De même que chaque homme avoit son génie, c'est-à-dire son âme, de même la poésie supposa un génie à des personnages collectifs: on dit le génie du peuple, le génie du sénat, le génie de telle ou telle famille (3). Des êtres même purement fictifs, tels que le règne d'un prince, eurent leur génie, *genius regni* (4). C'étoit là une ma-

---

(1) Genium dicit esse (Varro) unius cujusque animum rationalem, et ideo esse singulos singulorum. S. August. *de Civit. Dei*, lib. VII, cap. 13. — Intelligunt animam conjunctam corpori humano. Censorinus, *de Die natali*, cap. 3. — Genium dicebant antiqui, naturalem deum unius cujusque loci, vel rei, aut hominis. Servius in Virgil. *Georg.* lib. I, vers. 305.

(2) Virgil. *Æneid.* lib. VII, vers. 136.

(3) Quand Æschyle disoit: C'est le fatal démon de la race des Atrides qui la pousse au crime (*Agamemn.* vers. 1486, 1490, 1577, 1578), il vouloit parler des âmes des Atrides personnifiées en une seule. Les Romains semblent avoir personnifié toutes les âmes des personnes d'une famille en une seule, quand ils ont placé un serpent auprès de l'autel domestique. C'est ce que signifient ces inscriptions: *Diis parentium et Genio.* — *Diis manibus et Genio.* Apud Fabretti, *Inscript. antiq. explic.* pag. 72, 73.

(4) Claudian. *Epist. ad Serenam*, vers. 48.

nière de personnifier un objet quelconque et d'en indiquer le caractère. Le génie du peuple romain étoit le peuple romain, le génie du sénat, le sénat, le génie d'une ville, la ville, et quelquefois aussi le génie d'un homme étoit cet homme lui-même désigné par ce qu'il y avoit en lui de plus noble, par son âme, son intelligence, ses qualités morales (1). On attribua même un génie à des corps inanimés, à un édifice, à une porte d'un édifice (2). Il y eut un abus évident de cet usage, lorsque quelques personnes supposèrent un génie qui accompagnoit chaque divinité, comme le génie de Jupiter, le génie de Neptune, celui de Pluton (3). Chez les Égyptiens, chaque dieu pouvoit avoir son sphinx particulier, par la raison que chaque dieu représentoit une portion du grand mystère de la nature; mais adjoindre un génie à un dieu, ce fut un véritable contresens;

---

(1) Quod te per Genium, dextramque, deosque penates
Obsecro et obtestor.

Horat. lib. I, *Epist.* 7, vers. 94.

(2) Quamquam cur Genium Romæ mihi fingitis unum?
Cùm portis, domibus, thermis, stabulis, soleatis
Assignare suos genios?

Prudent. *contr. Symmach.* lib. II, vers. 444, seqq.

Genio theatr. Inscript. ap. Reines.

(3) Arnob. *Adv. Gentes*, lib. III, cap. 40, pag. 55, ed. 1666. – Min. Felix, *Octav.* pag. 283, ed. 1672.

car si ce génie étoit l'âme du dieu, elle ne pouvoit point être séparée d'avec lui, attendu que c'est par son âme qu'il étoit dieu ; et si ce génie étoit un être semblable aux génies de Platon, admettre un de ces génies attaché à un dieu pour le diriger, c'étoit supposer ce dieu privé de ses qualités divines.

Le génie, étant une âme, étoit représenté par un serpent. Cet usage venoit de l'Égypte. Cébès, philosophe de l'école de Socrate, ayant donné à un génie une forme humaine (1), cette nouveauté eut des imitateurs. Dans les monumens grecs il n'est pas rare qu'un génie soit représenté par une figure humaine (2), et même placé dans un char où sont attelés des serpens (3), quoique dans ces occasions les serpens forment évidemment un double emploi.

On voit, d'après tout ceci, que les génies ou démons, honorés dans la religion, n'avoient au-

---

(1) *Tabula Cebetis*, pag. 11, ed. Lugd. Batav. 1640, in-4°— Dempster semble croire qu'on voit des génies à forme humaine d'une antiquité plus reculée ; ce fait est au moins douteux. Dempster, *de Etrur. reg.* tom. I, pag. 298.

(2) On trouve dans le Musée Pio-Clémentin (tom. V, pl. 13), un bas-relief tiré d'un sarcophage, où des âmes d'enfans, représentées par des génies enfans, reçoivent aux enfers l'âme d'un enfant représentée de la même manière. Visconti a jugé ce monument du troisième siècle.

(3) Monnoie d'Adrien. Zoëga, *Num. ægypt.* pag. 137, n.° 343.

cune ressemblance avec les génies de Platon. Plutarque lui-même, le spiritualiste Plutarque, en fait la remarque en ces termes : « Platon et » les stoïciens ont dit que *les génies* sont des » substances spirituelles, et *les héros* des âmes » séparées des corps qu'elles ont autrefois ani- » més (1). » Diogène Laërce confirme cette distinction à peu près dans les mêmes termes : « Les stoïciens disent qu'il y a des démons qui » dirigent les actions des hommes ; quant aux » héros, ce sont les âmes qui ont quitté les » corps des hommes vertueux (2). » Cette distinction est formelle. Les premiers de ces démons étoient ceux des philosophes, les seconds ceux de la religion.

Je laisse les absurdités où jetteroient les mythes, s'il falloit croire qu'un génie eût été habillé en femme, allaité par une belette, coupé en morceaux par ses frères, ou autres choses semblables.

Les dieux des Grecs n'étoient donc pas des génies. Étoient-ils des attributs d'une Intelligence pure ?

Pour adopter cette opinion, il faudroit se

---

(1) Plutarch. *de Placit. Phil.* lib. I, cap. 8, pag. 881, trad. de Ricard.

(2) Diog. Laert. *Zeno*, lib. VII, segm. 151.

persuader que les Grecs reconnoissoient un Dieu suprême qui étoit une Intelligence pure; alors le dieu nommé *Jupiter* n'auroit été lui-même que l'expression d'un des attributs de la véritable divinité. Mais c'est là ce que ni Cudworth, ni Warburton, n'ont pu rendre seulement vraisemblable, malgré leur érudition. Burigny et d'Hancarville ne l'ont pas mieux prouvé. Laissons donc cette question, en louant le zèle des auteurs qui ont cherché à la résoudre d'une manière affirmative. Elle ne sauroit nous conduire à aucune explication admissible.

Les dieux étoient-ils des propriétés, c'est-à-dire, des forces ou des puissances de la matière? Cette opinion ne forme qu'une partie d'un système plus étendu que je dois exposer en entier, quoique sommairement, afin d'être plus facilement compris; c'est celui des néoplatoniciens.

Suivant ce système, au-dessus de l'Esprit démiurgique ou du Créateur, lequel se manifestoit sous les formes d'Ammon, de Phtha et d'Osiris, il existoit deux Intelligences. La plus élevée étoit le Dieu suprême, le Dieu UN, indivisible, increé, inaltérable, seul père des êtres, seul bon par lui-même. La seconde Intelligence étoit le dieu des dieux, l'unité sortie de l'unité, la première essence, la source et le

père de toute essence et de toute propriété. Cette Intelligence étoit le même être que le dieu *Kneph*. D'un autre côté, au-dessous de l'Esprit démiurgique se trouvoient le monde visible qu'il avoit créé, et la multitude innombrable des Intelligences subordonnées, qu'il avoit aussi créées pour qu'elles dirigeassent les êtres organisés, et qu'il avoit placées comme des messagers et des médiateurs entre l'homme et les Intelligences supérieures (1). Chacun des grands corps organisés jouissoit, par l'influence de l'Esprit qui le dirigeoit, d'une force, d'une puissance au moyen de laquelle il concouroit efficacement aux opérations de la nature; et c'est cette Force, cette Puissance qui, selon ce système, constituoit dans tous les grands corps organisés la véritable divinité de la religion grecque (2). Le Soleil, par exemple, n'étoit point un dieu réel, et Apollon ne représentoit point le Soleil; le dieu réel étoit la Puissance du Soleil, et Apollon étoit la personnification de cette Puissance. Junon pareillement n'étoit pas la personnification

(1) Fréret, *Défense de la chronologie*, pag. 365, et pag. 306, 307. Id. *Recherches sur le culte de Bacchus*, Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres, tom. XXIII, pag. 265.

(2) Fréret, *Défense de la chronologie*, pag. 367. — Porphyr. apud Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 2, pag. 108, 110, 111, 113.

de l'air, mais celle de la puissance de l'air, Vulcain celle de la puissance du feu, Neptune celle de la puissance de l'eau (1).

Au moyen de ces formes métaphysiques, de ces génies, de ces différentes abstractions, les néoplatoniciens, les gnostiques de toutes les sectes, croyoient pouvoir dire aux Chrétiens : Nous adorons comme vous des Intelligences pures ; nous reconnoissons comme vous des Esprits ou des Anges; nous n'adressons pas notre culte à la matière, mais à la Puissance que des Esprits exercent au sein de la matière.

La fausseté de cette doctrine, en ce qui concerne la religion égyptienne et la religion grecque, se démontre par les sources d'où elle émane, puisqu'on ne cite pour la justifier que Porphyre, Jamblique, l'Asclépius et les écrits des prétendus Hermès. On peut encore lui opposer le désaveu des prêtres égyptiens, attesté par la lettre du pontife Chærémon, à laquelle Jamblique n'a répondu qu'en se fondant sur l'autorité des livres hermétiques ; et enfin le témoignage des Grecs instruits de leur religion, dont les pères de l'Église nous informent de

---

(1) On peut voir ci-après, *Jupiter*, part. 2, chap. 13, t. II, pag. 199 et suiv. Cette opinion s'y trouve développée et accompagnée de nombreuses citations.

la manière la plus positive. Il ne faut pas demander ce que devenoient les fables pour ceux qui adoptoient cette croyance : ils n'en donnoient que des explications vagues, forcées, insuffisantes, souvent contradictoires; et cela n'a rien d'étonnant, car il est bien visible que s'il faut appliquer à des génies ou à de pures abstractions des fables relatives à l'action des substances élémentaires, on n'y parviendra le plus souvent que par des subtilités dénuées de naturel et de vraisemblance. Comment croire enfin que, dans l'enfance des sociétés, des peuples à demi barbares se soient enfoncés dans la plus profonde métaphysique, qu'ils aient adoré la puissance du soleil plutôt que le soleil, la puissance de l'eau plutôt que l'eau ? Ces peuples, sans contredit, ont adoré le Soleil, l'Eau, le Feu, la Terre, frappés qu'ils étoient d'une force et d'une puissance dont la cause leur paroissoit incompréhensible. Mais distinguer le soleil d'avec la puissance du Soleil, rayer l'astre du nombre des divinités, comme une pure matière, et en adorer les facultés séparées de la masse ignée où elles se manifestent, c'étoit une opération au-dessus de leurs habitudes et de leur portée.

Les dieux enfin étoient-ils des portions d'un dieu Tout ? Une semblable supposition ne sauroit supporter le moindre examen ; car il est évi-

dent qu'un dieu Tout étant un être unique, un être continu dans toutes ses parties, lequel agiroit par une seule pensée, par une seule volonté, il est, dis-je, évident que si l'on admettoit un dieu Tout, il n'existeroit dans ce Tout aucun autre être véritablement isolé et libre, et qu'il n'y auroit par conséquent plus de hiérarchie, plus de divinités différentes les unes des autres. Le polythéisme et le véritable panthéisme s'excluent réciproquement. Si d'ailleurs on admettoit un Dieu Tout, il n'existeroit plus aussi nulle morale, nulle religion ; c'est la nécessité qui gouverneroit le monde : or, tout cela est manifestement contraire à l'esprit de la religion grecque.

Arrivons donc à des idées plus simples et plus justes.

§ VI.

Bases de la religion. — Distinction entre les dieux réels et les dieux symboliques. — Dieux réels. — Leur essence. — Antiquité et pérennité de leur culte.

« Les Grecs des premiers temps, dit Platon, » ne reconnoissoient point d'autres dieux que » le soleil, la lune, la terre, les astres, le ciel, » ainsi que le font encore aujourd'hui la plu- » part des peuples barbares. Frappés de la ré- » gularité avec laquelle ils voyoient les astres se » mouvoir, et pour ainsi dire courir, sans jamais » s'arrêter, ils les nommèrent *Théoi,* ceux qui » courent (1). »

Platon répète cette assertion dans l'*Épinomis,* en disant que les dieux des premiers Grecs étoient le soleil, la lune, la terre, les astres, le ciel (2).

Hérodote confirme le fait énoncé par Platon. « Les Pélasges, nous dit-il, ne donnoient autre- » fois ni noms, ni surnoms à aucun des dieux; » car ils ne les avoient jamais entendu nommer. » Ils les appeloient *dieux* en général, à cause de » l'ordre des différentes parties qui constituent » l'univers, et de la manière dont ils l'ont distri-

(1) Plat. *Cratyl.* tom. I Opp. pag. 397, D.
(2) Plat. *Epinom.* tom. II, pag. 982, D.

» bué. Ils ne parvinrent ensuite à connoître que » fort tard les noms des dieux, lorsqu'on les eut » apportés d'Égypte..... Quelque temps après, » ils allèrent consulter sur ces noms l'oracle de » Dodone..... Ils demandèrent s'ils pouvoient » recevoir ces noms qui leur venoient des bar- » bares; l'oracle leur répondit qu'ils le pou- » voient (1). »

Il y a deux choses à distinguer dans ces témoignages, savoir : la nature des dieux, et les noms par lesquels on les désignoit.

La nature des dieux n'est pas douteuse; les assertions de Platon et d'Hérodote sont positives; ces dieux étoient le ciel, le soleil, la lune, la terre, les astres. De plus, suivant le récit de chacun des deux auteurs, les anciens Grecs ne consultèrent pas l'oracle pour savoir s'ils devoient reconnoître les dieux que les Égyptiens leur apportoient; ils demandèrent seulement s'ils devoient accueillir des noms inconnus parmi eux jusqu'alors. Les dieux qu'ils adoroient étoient

---

(1) Herodot. lib. II, cap. 52. — Hérodote fait venir, comme on voit, le mot *Theos*, *Dieu*, du verbe *Tho*, d'où l'on a formé *Tithèmi*, *je pose*, *j'établis*. Larcher en a fait la remarque (note 200, tom. II, pag. 282). Cette étymologie n'est pas la même que celle de Platon; mais c'est là une chose fort indifférente. L'idée de Platon est plus simple et convient mieux que celle d'Hérodote à un peuple encore dans l'enfance.

donc les mêmes que ceux des Égyptiens. Or, il est incontestable que les dieux de l'Égypte étoient les substances élémentaires et les corps célestes : par conséquent les élémens et les corps célestes étoient aussi les dieux de la Grèce.

Quant aux noms de ces dieux, les passages dont il s'agit ont besoin d'explication. Il est impossible de croire que le soleil, le ciel, la terre n'eussent point reçu de noms chez les premiers Grecs. Tout objet visible porte un nom chez les peuples, même les moins policés. Eh, comment l'astre qui éclaire le monde, comment le feu, l'eau, la terre, n'eussent-ils pas été distingués par des noms propres? Ce que paroissent vouloir dire Platon et Hérodote, c'est que les astres et les élémens avoient des noms qui les qualifioient seulement comme des astres et des élémens, mais qu'ils n'en avoient pas encore reçu comme des êtres intelligens, doués de puissance et de volonté, et faisant usage de leur puissance pour concourir au bonheur des hommes ; qu'en un mot ils n'avoient pas des noms mystiques et symboliques. S'il ne se fût agi en effet que de noms généraux, propres aux astres et aux élémens, il n'eût pas été nécessaire de consulter l'oracle. L'hésitation ne pouvoit venir que de ce que les Égyptiens avoient apporté des noms symboliques, dont l'adoption alloit donner au culte

une forme inusitée. L'oracle agréa ces noms nouveaux, par la raison qu'il étoit lui-même Égyptien d'origine, et que le culte de l'Égypte étoit symbolique depuis la plus haute antiquité. Les Grecs, tranquillisés sur cette innovation, n'abandonnèrent point leurs dieux réels; ils joignirent seulement à l'ancien culte direct qu'ils avoient coutume de leur rendre, les fictions d'un culte symbolique. Hérodote développe sa pensée lorsqu'il ajoute : « Presque tous les noms des dieux » nous sont venus de l'Égypte; il est certain que » nous les avons reçus des barbares (1). »

L'époque où s'opéra un si grand changement est difficile à déterminer. Platon ne l'indique point; il parle seulement d'un temps très-reculé. Hérodote semble la rapprocher davantage, lorsqu'il dit que *quelque temps après* les Pélasges consultèrent sur ces noms l'oracle de Dodone (2). Il est assez vraisemblable que Platon parle d'un fait général, et Hérodote de quelque événement particulier comme la réception du culte d'Ammon, celle du culte de Poséidon (Neptune), d'Athénè (Minerve), ou de toute autre divinité symbolique, puisque l'oracle de la Thesprotie ne

---

(1) Herodot. lib. II, cap. 50.

(2) Καὶ μετὰ χρόνον. Herodot. lib. II, cap. 52. Conf. cap. 54, 55, 57, 58.

fut transporté à Dodone que vers l'an 1727 avant notre ère (1). Mais cette difficulté nous importe peu. Ce qui tient à notre sujet, et ce qui est évident, c'est que le culte primitif des Grecs eut pour objet le soleil, la lune, les astres, la terre, les élémens; que ce culte fut d'abord direct, et qu'il s'y joignit ensuite un culte symbolique par l'influence des étrangers qui abordoient sur le sol de la Grèce.

Voilà donc la religion grecque dans son origine et sa simplicité. Frappé du mouvement qui lui paroissoit animer l'ensemble de l'univers, étonné de l'intelligence qui présidoit au retour périodique des saisons et à la constante reproduction des animaux et des végétaux, et ne pouvant s'expliquer de si inconcevables phénomènes, le Grec, encore sauvage, s'inclina devant ces grandes puissances auxquelles il se sentoit assujetti; il les appelle *Théoi,* des dieux, c'est-à-dire des êtres qui se meuvent, qui marchent, sans se reposer jamais, dont la force est invincible et auprès de qui toutes les générations humaines ne sont que des créatures foibles et impuissantes. Le soleil, dont la terre sollicite les rayons; la lune et les astres, dont les mouvemens

(1) Voyez ci-après *Jupiter*, part. I, chap. 6; tom. I, pag. 113 et suiv.

se combinent avec ceux de l'astre du jour; le feu qui dissout et consume tous les corps; l'air au sein duquel naissent et se régénèrent tant de milliers d'êtres vivans; l'eau qui mugit, se précipite et se réduit en vapeur, sans que son existence en soit altérée; la terre qui décompose les corps et en forme des êtres nouveaux : toutes ces parties du monde lui parurent des êtres d'une nature supérieure à la sienne et il en fit des *Théoi,* des dieux.

Quelque grossiers que fussent ces premiers adorateurs de la nature, plusieurs questions durent se présenter d'elles-mêmes à leur esprit : Le monde est-il éternel? A-t-il eu un commencement? Existe-t-il une cause première qui l'ait organisé, et lui ait imposé des lois? Depuis longtemps l'Égypte avoit résolu pour elle ces questions fondamentales de toute religion : elle avoit admis l'éternité de la matière, et reconnu l'existence d'un dieu créateur, c'est-à-dire organisateur du monde. La Grèce, soit par imitation ou par son jugement propre, adopta ces dogmes bien antérieurement aux époques où remontent les traditions. Le chaos d'abord existoit, se dirent les Grecs; un être supérieur à tous les autres en sortit. Feu æthéré, air subtil, æther, esprit, de quelque manière qu'on le nomme, cet être ou plutôt ce dieu suprême est le principe du mou-

vement universel; il est la souveraine sagesse. C'est lui qui a créé le monde; sa pensée a tout ordonné. Le Feu, l'Air, l'Eau, la Terre, le Soleil, les Astres, sont des *Théoi*, des dieux, et cependant ses créatures; mais ils sont tous des dieux mortels, puisque tous ont eu un commencement. Seul, le dieu Æther, sa Pensée, portion de lui-même, et la Matière, du sein de laquelle il s'est dégagé, jouissent d'une véritable immortalité. Il existe ainsi cinq élémens, savoir: quatre élémens subordonnés et un élément roi, et par conséquent deux ordres de divinités, dont les unes sont des *Théoi* immortels, et les autres des *Théoi* périssables.

Tous les dieux créés, subordonnés au Dieu suprême, l'adorent, lui obéissent, tremblent et s'humilient à sa voix. Le jour où il voudra dissoudre les agrégations qu'il a formées, les animaux, les hommes, les dieux mortels, seront anéantis; tout cessera hors ce dieu et la matière; le chaos recommencera.

Les événemens postérieurs nous prouvent la réalité de cette doctrine antique.

La distinction de l'æther d'avec les autres élémens, et notamment d'avec l'air, cette distinction, base de la cosmogonie religieuse, demeura invariable dans l'opinion générale. « Encore au-» jourd'hui, dit S. Augustin, ils soutiennent de

» toutes les manières que l'æther et l'air sont » deux substances différentes (1). »

Le dieu Æther, suivant la même doctrine, avoit répandu dans la nature entière une portion de sa substance pour en former l'âme. Cette âme universelle avoit été divisée en autant d'âmes particulières qu'il existoit d'individus. Mêlée chez tous les êtres créés à des particules terrestres, elle étoit plus pure chez les dieux, moins pure dans l'homme. L'âme humaine, intelligente, libre, immortelle, associée à des organes plus déliés que ceux d'aucun autre animal, avoit aussi à remplir des devoirs plus étendus : le Créateur l'avoit soumise à des lois plus sévères. Jugée après sa séparation d'avec le corps, elle étoit récompensée ou punie selon ses œuvres, et, purgée enfin de ses taches, elle alloit jouir d'un bonheur sans fin auprès du Dieu suprême.

Tel est le fond primitif de la religion grecque, devenue le sujet de tant de personnifications, d'énigmes, de symboles. L'antiquité de ces croyances n'est pas douteuse, car elles se retrouvent dans les enseignemens de Samothrace bien plus anciens que l'institution des mystères d'Éleusis, et il est même visible que l'antique Uranus fut dans les

(1) Nunc verò omnimodo affirmaverunt aliud esse ætherem, aliud aërem. S. August. *de Civit. Dei*, lib. IV, cap. 10.

temps reculés une représentation du Dieu Æther, époux de la matière, c'est-à-dire, créateur de l'univers, ce qui, en admettant l'idée d'un Dieu créateur, en suppose toutes les conséquences.

Cette antique adoration de l'æther, de la matière inorganisée, des élémens et des astres, ne cessa point après l'établissement du culte symbolique dont on en fit le voile : ce fut là toujours l'essence de la religion nationale. L'établissement du culte symbolique n'y apporta, quant au fond, aucun changement. Rien de moins remarqué, mais, si je ne me trompe, rien de mieux prouvé, rien de mieux avéré que la simultanéité et la perpétuité de ces deux cultes, dont l'un offroit des hommages directs aux dieux réels, et l'autre un hommage symbolique à des dieux fictifs, représentations de ces dieux véritables. Nous voyons ces deux cultes existans dès l'âge d'Uranus : nous les retrouvons en vigueur au quatrième et au cinquième siècle de l'église. Ni dans ses croyances, ni dans ses formes extérieures, la religion ne changea jamais.

Quand Cécrops arriva dans l'Attique, et conçut le projet de réformer le culte symbolique, déjà tombé dans une grande confusion par l'introduction de plusieurs divinités étrangères (1),

(1) Voyez *Jupiter*, liv. 1, chap. 8 ; tom. I, pag. 141 et suiv.

il commença par offrir un sacrifice à la Terre et à Saturne, anciennes divinités du pays (1). Jupiter pareillement, suivant les fables, lorsqu'il fut sur le point de livrer bataille aux Titans, sacrifia au Ciel, à la Terre, au Soleil (2). Ces traditions nous montrent qu'à l'époque où Cécrops vint dans l'Attique, le culte direct du Ciel, de la Terre, du Soleil, s'y perpétuoit malgré la concurrence du culte symbolique, dont l'adoration de Saturne ou Chronos est elle-même un exemple. Nous y voyons en outre que la religion personnelle de Cécrops étoit la même que celle des habitans du pays, et notamment qu'il ne vouloit rien changer à l'essence de cette dernière, puisqu'il feignit que son nouveau dieu *Zeus* ou Jupiter, qui alloit détrôner Saturne, sacrifioit au Ciel, au Soleil et à la Terre.

A quelque époque, en effet, que nous parcourions la Grèce, chaque dieu réel y a ses temples, ses prêtres, ses autels, ses statues, ses hymnes, ses sacrifices, tandis que chaque dieu symbolique, son représentant, a simultanément avec lui ses temples, ses autels, ses hymnes, ses sacrifices.

---

(1) Philochor. apud Macrob. *Saturn.* lib. v, cap. 10. — *Jupiter*, loc. cit. pag. 147.

(2) Diod. Sic. lib. v, cap. 71. — Fulgent. *Mytholog.* lib. 1, cap. 25.

Je ne prends plus ici les dieux en général; je les considère chacun en particulier.

Le fait du culte rendu au Feu æthéré, appelé communément l'*Æther,* nous est attesté par des milliers de preuves de tous les genres. Ce culte fut direct quand il s'adressa au dieu réel, c'est-à-dire, à l'Æther; il fut symbolique quand il eut pour objet l'ancien dieu Uranus, et ensuite le dieu suprême Zeus ou Jupiter. Tous les poëtes, tous les pères de l'Église, nous le retracent sous chacune de ces formes.

Orphée, ou Onomacrite qui paroît avoir reproduit sous une nouvelle forme les chants de l'ancien Orphée, dit à l'Æther dans une de ses hymnes : « O toi qui exerces une puissance » sans bornes dans les hautes demeures de Jupi- » ter, partie (âme) des astres, du soleil, de la » lune; toi qui domptes tout; feu respirable, » feu vital, lumière supérieure, Æther, princi- » pal élément du monde, germe splendide, feu » éclatant des astres, je t'invoque par ton nom; » unis-toi à mon être, et sois-moi toujours » serein (1). » C'est bien là le dieu réel dont Zeus ou Jupiter étoit l'image symbolique.

Æschyle met ces paroles dans la bouche de Prométhée : « O divin Æther!... O Terre,

(1) Orph. *Hymn.* IV.

» mère de tous les êtres, et toi, Soleil, dont les » regards embrassent la nature, voyez quel trai- » tement un dieu éprouve de la part des dieux (1)! » O mon auguste mère; et toi, enveloppe de la » commune lumière, divin Æther, voyez quels » injustes tourmens on me fait souffrir (2)! »

« Vois-tu, dit Euripide, cet immense et bril- » lant Æther, qui de ses bras enveloppe la terre? » C'est là Zeus : reconnois et adore ton Dieu (3). »

« Dans les nuits solennelles d'Éleusis, dit le » même poëte, l'Æther radieux conduit le chœur » des astres (4). »

« O vous, Æther, divinité toujours calme, dit » Aristophane, retenez l'haleine des vents (5). »

« Vois ce Feu æthéré, disoit Ennius, tous les » peuples l'adorent, et le nomment *Jupiter* (6). »

« Que l'Æther gémisse... que l'Æther en-

---

(1) Ὦ δῖος Αἰθὴρ κ. τ. λ. Æschyl. *Prometh.* vers. 88, seqq.

(2) Id. *ibid.* vers. 1090, seqq.

(3) Euripid. *Fragm. incert. trag.* vers. 1, 2, 3; apud Athenag. *Legat. pro Christ.* cap. 6, pag. 23, ed. Oxon. 1706.

(4) Id. *Ion.* vers. 1178, 1179.

(5) Aristoph. *Thesmoph.* vers. 43. Aristophane place ce vers emphatique dans la bouche du valet d'Agathon, pour se moquer de ce poëte, mais son intention ne change rien au fond de la pensée.

(6) Adspice hoc sublime candens quem invocant omnes Jovem. Ennius, apud Cicer. *de Nat. Deorum* lib. II, cap. 2. Conf. cap. 25.

» tende nos plaintes ! » Tels sont les cris que Sénèque le tragique place dans la bouche des Thébains au moment de la mort d'Hercule (1).

A la fin du IVe siècle, S. Basile disoit pareillement : « Ils ont introduit arbitrairement un » cinquième élément, substance æthérée, sui- » vant eux, qui n'est ni le feu, ni l'air, ni l'eau, » ni la terre, et ils en ont fait le Ciel (2). »

« Si je leur demande, dit S. Grégoire de Na- » zianze, quel est le Dieu suprême, ils me répon- » dent que c'est le cinquième élément ; mais si » cette substance est la cause du mouvement » universel, je leur demanderai encore d'où lui » vient son mouvement à elle-même (3). »

Le Chaos, ou la matière primitive, humide, inorganisée, appelée aussi *la Nuit,* qui avoit existé éternellement, et d'où l'æther étoit sorti, fut honoré comme une divinité. Cela devoit être, puisque, dans le détail, toute matière étoit divine. C'est ce que nous voyons dans Hésiode, chez qui le Chaos, l'Érèbe et la Nuit, ne sont qu'un être unique, quoiqu'il les distingue et les

---

(1) Lugeat Æther, &c. Senec. *Hercul. furens,* vers. 1054, 1055 ; 1103, 1104.

(2) S. Basil. *in Hexaëmeron.* Homil. 1, tom. I Opp. pag. 10, B.

(3) S. Greg. Nazianz. *Orat.* XXVIII, tom. I Opp. pag. 501. — Je ne multiplie pas davantage les citations pour ne pas me répéter. On peut voir les passages que j'ai réunis dans le *Ju-*

marie ensemble pour établir, suivant son habitude, un ordre de générations, et donner à l'Æther un père et une mère (1).

C'est aussi la Nuit primitive ou le Chaos que célèbre Onomacrite dans les premiers vers de l'hymne qu'il a consacrée à la Nuit, sans la définir, quand il lui dit : « Je t'adresse mes chants, » ô Nuit, mère des dieux et des hommes, Nuit » qui as engendré toutes choses, et que nous nom- » mons *Cypris* (2). » La déesse qui a engendré toutes choses et qu'on nomme Cypris est visiblement la matière primitive, que l'Égypte dans son culte symbolique avoit personnifiée sous le nom d'*Athor*, la plus ancienne de toutes les Vénus, c'est-à-dire le premier de tous les êtres féminins qui eût inspiré des désirs à un être masculin.

Le culte de cette divinité réelle, apporté vraisemblablement de l'Égypte chez les Grecs, s'y perpétua dans sa pureté jusqu'à l'anéantissement de la religion. Phurnutus en fait mention (3); et du temps de Pausanias, cette déesse

---

piter, partie 1, chap. 4, tom. I, pag. 66 et suiv. chap. 9, pag. 167 et suiv. Part. 3, chap. 1, tom. II, pag. 319 et suiv.

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 123, 124.

(2) Orph. *Hymn.* II, vers. 1 et 2.

(3) Phurnut. *de Nat. Deor.* cap. 17. — Hesychius, in voc. Σκοτία.

Nuit avoit encore un temple à Corinthe et un autre sur les confins de l'Argolide (1).

Deux autres déesses *Nuit* furent aussi l'objet d'un culte direct : l'une étoit la nuit de l'année, c'est-à-dire la réunion de quelques-unes des nuits les plus voisines du solstice d'hiver, prises ensemble, comme formant une époque annale ; l'autre étoit la nuit de chaque journée.

Les Égyptiens avoient consacré un culte particulier à la Nuit de l'année. Il avoit son siége principal à Buto, près de l'île de Chemmis : c'est dans cette ville que la déesse rendoit des oracles (2). Dans le culte symbolique, cette déesse se nommoit *Buto* ou Bouto. Suivant les mythes, Buto avoit été la nourrice d'Orus. Isis le lui avoit confié après l'avoir retrouvé mourant sur le Nil (3). Buto avoit caché cet enfant Soleil dans l'île de Chemmis, où elle le nourrissoit de vapeurs et de nuages, tandis que Typhon et ses compagnons (les jours raccourcis) le cherchoient pour l'égorger (4).

Il paroît que les Grecs n'avoient pas distingué nettement cette nuit annale d'avec la nuit

---

(1) Pausan. lib. II, cap. 2 ; lib. VIII, cap. 6.

(2) Herodot. lib. II, cap. 83, 133, 155, 156.

(3) Diod. Sic. lib. I, cap. 25.

(4) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 357, F ; 366, A, F ; 367, A.

de la journée (1). Il semble seulement qu'on la retrouve dans la figure de la Nuit représentée sur le coffre de Cypsélus, et désignée sur ce coffre par son nom de *Nuit*, Νύξ. Cette figure, qui portoit deux enfans dans ses bras, dont l'un étoit le Sommeil, l'autre la Mort (2), pouvoit représenter la nuit de l'année, mais ce n'est là qu'une supposition.

La troisième déesse Nuit, honorée d'un culte direct, étoit la nuit de la journée. Euripide l'invoque en disant : « Nuit vénérable, Nuit » sacrée, viens . . ., toi qui voles au-dessus des » astres dans le temple de l'Æther (3). »

Virgile représente Énée adressant des prières à la Nuit, et aux Astres qui se lèvent et se couchent pendant son cours (4). On voit qu'il s'agit bien de la nuit de la journée.

---

(1) Cela se voit notamment dans Hérodote et dans Plutarque, qui en parlant de Buto l'appellent *Lèto*, *Latone*, faute d'une autre dénomination. — Dans ce que je dis ici au sujet d'Athor et de Buto, je ne me trouve pas d'accord avec M. Champollion le jeune, non plus que sur Ammon. Je dis ce que je crois vrai, consentant très-volontiers à être relevé si je me trompe.

(2) Pausan. lib. v, cap. 18.

(3) Euripid. *Orest.* vers. 174 et 178. — Id. *Fragm. Andromed.* vers. 1 ad 5.

(4) . . . . . Tum Noctem, Noctisque orientia signa
Invocat. . . . . .

Virgil. *Æneid.* lib. VII, vers. 138.

Cette déesse avoit un temple à Mégare, où elle rendoit des oracles (1), et une statue à Éphèse. Ce dernier monument étoit d'une haute antiquité; on l'attribuoit à Rhœcus de Samos (2), qui florissoit vers la première olympiade.

Le feu, l'air, l'eau, la terre, dieux réels, regardés comme les germes de tous les êtres vivans (3), jouissoient aussi d'un culte direct.

« Des élémens, substances corporelles et visi-
» bles, dit S. Chrysostome, ils en ont fait des
» dieux. — Oubliant la Cause universelle, ils ont
» adoré l'air et le soleil. — Peuples égarés, aban-
» donnez donc ces absurdités. Le ciel est ma-
» gnifique, mais il a été créé afin que vous ado-
» riez son auteur; le soleil est beau, mais afin
» que vous honoriez son véritable père (4). »

Presque toutes les villes grecques rendoient un culte direct au feu dans leurs prytanées. Un feu considéré comme inextinguible, éternel, portion et emblème du feu élémentaire, atmos-

---

(1) Pausan. lib. I, cap. 40.

(2) Pausan. lib. X, cap. 38.

(3) Geniales deos dixerunt aquam, terram, ignem, aërem,... quæ Græcorum alii σοιχεῖα (elementa), alii ἀπύμους vocant. Festus, ed. Lindemann. Lipsiæ, 1832, in-4.°, pag. 71.

(4) S. J. Chrysost. *In cap. 1 Genes. Homil.* VII, tom. IV Opp. pag. 56, B. — *Exp. in psalm.* 144, tom. V Opp. pag. 474, B. — *In Genes. serm.* I, tom. IV Opp. pag. 546, A.

phérique et terrestre, y étoit perpétuellement alimenté par des veuves ou des vierges.

Tout le monde sait qu'à Rome on plaçoit au devant des nouveaux époux une cassolette contenant des charbons allumés et un vase rempli d'eau, pour rendre hommage aux deux élémens par lesquels la vie se reproduit et se perpétue(1).

Vesta, comme je le dirai tout à l'heure, étoit un symbole du feu; mais dans les prytanées, où le culte étoit direct, et où le nom de *Vesta* n'étoit que celui du feu lui-même, elle n'avoit généralement point de statue; la flamme étoit la divinité (2). Portion de la substance ignée, elle en représentoit l'ensemble.

Orphée honore l'Air comme une divinité réelle dans l'hymne qu'il lui adresse, quoiqu'il lui donne le titre d'épouse de Jupiter, quand il dit à Junon : « Toi qui as les formes de l'air; toi qui accordes

---

(1) Igitur duplex causa nascendi, ignis et aqua : ideo ea nuptiis, &c. Varro, *de ling. lat.* lib. IV. — Lactant. *Div. Inst.* lib. II, cap. 10. — Voyez *Jupiter*, part. 2, chap. 13, tom. II, p. 208, 209.

(2) Nec tu aliud Vestam quàm vivam intellige flammam.

. . . . . .

Esse diù stultus Vestæ simulacra putavi :
Mox didici curvo nulla subesse tholo.
Ignis inextinctus templo celatur in illo ;
Effigiem nullam Vesta, nec ignis, habent.

Ovid. *Fast.* lib. VI, vers. 291, 295, seqq.

» aux mortels les souffles bienfaisans par lesquels » se soutient la vie; nourrice des vents et des » pluies; toi qui engendres toutes choses (1). »

En général, quand les anciens parlent de la déesse *Héra* ou Junon, l'enveloppe mythologique, sous laquelle ils montrent l'air atmosphérique, est si transparente qu'il est impossible de ne pas reconnoître la substance élémentaire cachée dessous : le plus souvent même ils nomment l'air par son nom. « L'eau, dit Sé- » nèque, la terre, l'air, gouvernent le monde (2). »

Mais une preuve non moins forte de la divinité attribuée à l'air, c'est le culte direct rendu aux vents.

Hésiode place l'Aurore et les Vents au nombre des dieux réels (3). Orphée a adressé des hymnes à Borée, à Zéphyr, à Notus (4). Les habitans de Delphes, suivant le témoignage d'Hérodote, sacrifioient aux vents (5). Des autels leur étoient consacrés à Titane, à Coronée, à Trapezunte (6).

---

(1) Orph. *Hymn.* xv.

(2) Hæc nempe sunt elementa quibus hic mundus administratur, aqua, terra, spiritus. Senec. *Epist.* 117, § 24.

(3) Hesiod. *Theog.* vers. 378, seqq.

(4) Orph. *Hymn.* 79, 80, 81.

(5) Herodot. lib. VIII, cap. 41. — Plutarque dit la même chose des Égyptiens : « Ils sacrifient à l'air et aux vents. » Plutarch. *Sympos.* quæst. 1, p. 718, D.

(6) Pausan. lib. II, cap. 11 ; lib. IX, cap. 34.

Les habitans de Thurium, ceux de Mégalopolis, offroient des sacrifices à Borée (1). Auguste, se trouvant dans les Gaules, éleva un temple au vent nommé *Circius* (le Mistral), à cause de la salubrité qu'il donnoit au climat (2).

L'Eau fut l'objet d'un culte direct, comme le Feu, l'Air et la Terre. Les Grecs la considéroient sous trois aspects : ils adoroient l'Eau primitive et l'Eau commune; celle-ci en état de liquide et en état de vapeur.

L'Eau primitive étoit la même substance que la matière humide ou le Chaos. Homère a appelé cette substance mère, Océan (3); Hésiode l'appelle le Chaos, l'Érèbe, la Nuit (4); Thalès la nommoit l'Eau. L'Océan d'Homère, le Chaos ou la Nuit d'Hésiode, l'Eau de Thalès, sont une même chose. Aristote nous assure que la doctrine d'Homère sur l'Eau primitive étoit celle des plus anciens théologiens (5), et Athénagore en

---

(1) Pausan. lib. VIII, cap. 36. — Ælian. *Var. Hist.* lib. XII, cap. 61.

(2) Senec. *Nat. quæst.* lib. V, cap. 17.

(3) Homer. *Iliad.* lib. XIV, vers. 246, 302.

(4) Hesiod. *Theog.* vers. 116, 123, 124.

(5) Καὶ πρώτους θεολογίσαντας οὕτως οἴονται περὶ τῆς φύσεως διαλαβεῖν. Et primos theologizantes sic arbitrantur de naturâ sensisse. Aristot. *Metaphysic.* lib. I, cap. 3; tom. IV Opp. p. 265, ed. Duval.

effet cite un ancien poëte orphique qui la confirme (1).

L'Eau, à l'état de liquide, étoit une des principales divinités de l'Égypte. St. Clément d'Alexandrie, Porphyre, Eusèbe, Julius Firmicus, nous le déclarent d'une manière positive (2). La preuve d'ailleurs en est partout.

Le vase appelé *Canope* en étoit une représentation (3); c'étoit le contenant pris pour le contenu.

Ce culte, propre à l'Égypte, s'étendit dans beaucoup d'autres pays (4), et particulièrement dans la Grèce. Les Grecs, dit Eusèbe, professent cette opinion religieuse comme les Égyptiens (5); elle leur est venue de l'Égypte (6).

---

(1) Athenag. *Legat. pro Christ.* cap. 15, pag. 64, ed. Oxon. 1706; cap. 18, ed. Bened. 1742, ad calc. Opp. S. Justin.

(2) S. Clem. Alex. *Protrept.* tom. I Opp. pag. 56.—Aquam autem et ignem, elementorum optima, τὰ κάλλιστα τῶν στοιχείων, divinis honoribus tanquam præcipuas salutis nostræ causas prosequuntur (Ægyptii). Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 4, pag. 94, B.— Aquam colunt, aquis supplicant, aquas superstitiosâ votorum continuatione venerantur. Jul. Firmic. *de Errore prof. relig.* pag. 4, ed. Var. 1672.

(3) Suidas, voc. Κάνωπος. — Rufin. *Hist. eccl.* lib. II, cap. 26.

(4) S. Athanas. *Orat. contr. gent.* pag. 20, ed. Commelin.

(5) Eamque (theologiam) cum Græcis pariter Ægyptiisque communem. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 6, pag. 96, B.

(6) Ab Ægyptiis ad Græcos. Id. *ibid.* cap. 4, pag. 93 C.

Le nom d'*Océan* qu'Homère donnoit à la matière humide du Chaos servoit aussi à désigner la mer. C'est à la mer, sous la dénomination d'*Océan*, que Cyrène, dans Virgile, offre des libations et qu'elle adresse sa prière (1).

La ville de Corinthe, qui honoroit comme ses protecteurs particuliers Neptune et Amphitrite, divinités symboliques, adressa constamment un culte direct à la mer. Elle lui avoit consacré une statue en bronze dans le temple de Neptune, sous le nom de la déesse *Thalassa*, la déesse *Mer*; et sur le milieu de la base qui portoit le char de Neptune et d'Amphitrite, étoit encore représentée dans un bas-relief, *Thalassa*, soutenant Aphrodite sa fille (2).

---

(1) Oceano libemus, ait. Simul ipsa precatur
Oceanumque patrem rerum, Nymphasque sorores.
Virgil. *Georg.* lib. IV, vers. 381, 382.

L'association de l'Océan avec les nymphes nous montre que Virgile veut parler de la mer, quoiqu'il donne à l'Océan la qualification de *patrem rerum*.

(2) Μέσῃ μὲν ἐπείρασται Θάλασσα, ἀνέχουσα Ἀφροδίτην παῖδα : In mediâ basi expressa est Thalassa, erigens in altum Aphroditen filiam. Pausan lib. II, cap. 1. Gédoin qui ne connoissoit pas du tout l'esprit de la mythologie, a suivi Amasée, et n'a pas compris ce passage. Winckelmann, dans son traité sur l'allégorie, Facius, dans ses notes sur Pausanias, et Clavier, dans sa traduction de cet auteur, en ont saisi le sens, mais ils n'ont pas senti les rapports de cette représentation de la mer avec le culte des dieux réels des Grecs.

Varron invoquoit l'eau sous le nom de la déesse *Lympha*, afin qu'elle fît prospérer ses plantations (1).

Chez les Grecs et ensuite à Rome, quand l'eau ne figuroit pas matériellement dans les cérémonies religieuses où elle recevoit des hommages comme une divinité, elle y étoit souvent représentée par un vase : c'étoit là son symbole le plus ordinaire ; aussi peut-on dire que le vase, dans sa signification radicale, et quelle que fût sa forme, étoit une image de l'eau, ou de la matière humide de la nature en général. Ce principe est propre, si je ne me trompe, à expliquer bien des énigmes.

L'adoration des Fleuves et celle des Nymphes ou des sources d'eau étoient une des branches du culte général rendu à l'eau en état de liquide. « Nos marins, dit Cicéron, ont coutume de sa-» crifier aux Flots avant de s'embarquer (2). » Énée adresse sa prière aux Nymphes et aux Fleuves du Latium (3). « Nous adorons les Fleu-» ves à leurs sources, dit Sénèque, nous élevons » des autels aux endroits où les eaux sortent brus-

---

(1) Varro, *de Re rusticâ*, lib. I, cap. 1.

(2) Cicer. *de Nat. Deor.* lib. III, cap. 20.

(3) .....Nymphasque, et adhuc ignota precatur
Flumina.

Virgil. *Æneid.* lib. VII, vers. 137.

» quement du sein de la terre (1). » Æschine nous parle de l'adoration des fleuves (2). Ælien confirme ce fait : « Nous connoissons, dit-il, la na- » ture des fleuves ; cependant parmi ceux qui les » révèrent comme des divinités, et qui leur con- » sacrent des statues, quelques-uns les représen- » tent sous les formes d'un bœuf (3). » Personne enfin n'ignore que les Athéniens adoroient le Céphise, les Lacédémoniens l'Eurotas, les Sicyoniens l'Asopus, et ainsi de vingt autres peuples. Les augures romains invoquoient dans leurs prières le Tibre, l'Almon et d'autres rivières de l'Italie.

L'Eau, en état de vapeur, recevoit un culte direct sous le nom de *Nephélè*, la Nuée, et sous d'autres dénominations. Orphée a consacré aux Nuées une hymne où il est impossible de les méconnoître, car il les appelle par leur nom, et les désigne par toutes leurs qualités (4).

Peut-être les auteurs n'ont-ils pas fait distinguer assez nettement les hommages dont la Terre étoit l'objet considérée comme élément ou bien comme masse ou globe terrestre. Mais l'hymne

---

(1) Subita et ex abdito vasti amnis eruptio aras habet. Senec. *Epist.* 41.

(2) Æschin. *Epist.* x.

(3) Ælian. *Var. Hist.* lib. II, cap. 33.

(4) Orph. *Hymn.* xx.

d'Homère à *Gaia*, mère et nourrice de tous les êtres; vingt autres passages de ce poëte, d'Æschyle, de Sophocle, d'Euripide, où il est mention de ses mille noms, de ses autels, de ses oracles, des sacrifices qui lui étoient offerts, des sermens où elle étoit prise à témoin, déposent suffisamment du culte que la Grèce lui rendoit comme à une de ses divinités principales (1). Les temples et les autels qui lui avoient été consacrés à Athènes, au bourg de Phlyes dans l'Attique, à Olympie, à Sparte et ailleurs (2), confirment ce fait capital. Les Phrygiens particulièrement honoroient la terre comme le principal des élémens (3).

Ce qui est le plus important, c'est de remarquer que la terre étoit adorée sous trois aspects: premièrement, dans ses rapports avec le ciel, dont diverses fables la disoient la femme, et avec le soleil dont d'autres fables la faisoient l'amante; secondement, comme produisant les alimens propres à la nourriture de l'homme et à celle

---

(1) Homer. *Iliad.* lib. XIX, vers. 258, 259. — Id. *Hymn. in* Γαῖαν. — Æschyl. *Prometh.* vers. 90, 210, 1090. *Sept devant Thèbes*, vers. 69. *Eumenides*, vers. 1 et 2. — Sophocl. *Philoct.* vers. 403 seqq. — Euripid. *Phœniss.* vers. 686.

(2) Thucyd. lib. II, cap. 15. — Pausan. lib. I, cap. 22, 31; lib. III, cap. 11; lib. V, cap. 14, etc.

(3) Jul. Firmic. *de Errore prof. relig.* pag. 7.

des animaux; troisièmement, comme recevant dans son sein les débris de tous les corps, et leur donnant une organisation nouvelle.

C'est à la terre, épouse du ciel, sous le nom de *Mèter,* qu'Orphée (Onomacrite) a adressé une hymne où il lui donne les titres de mère et nourrice de toutes choses, mère des dieux et des hommes, mère des fleuves et des mers (1).

C'est à la terre nourricière, sous le nom de *Ghé,* que ce poëte a consacré l'hymne où il lui adresse cette prière : « Nourrice universelle, » source de la végétation, vierge féconde qui » fais croître et mûrir les fruits, distributrice » généreuse de tous les biens, accorde-nous » d'abondantes récoltes (2). »

Athènes avoit élevé un temple à *Ghé la nourricière,* un autre à *Demèter-Chloé,* c'est-à-dire à la terre, qui fait pousser l'herbe, ou à la terre *verdoyante* (3).

La déesse Ghé étoit aussi honorée sous les dénominations de *Oulo* et *Ioulo,* la gerbe ou *celle qui produit la gerbe,* de *Dématroulos,* de *Kallioulos, la mère qui produit les belles gerbes* (4),

---

(1) Orph. *Hymn.* XXVI.
(2) Orph. *Hymn.* XXV.
(3) Pausan. lib. I, cap. 22.
(4) Athen. lib. XIV, cap. 3, pag. 618.

et de *Sito*, le blé, *celle qui produit le blé* (1); c'étoit toujours honorer la terre elle-même, seulement sous des aspects différens.

C'est la Terre, nommée *Démèter* ou *Ghé*, qu'invoquoit Philoctète quand il disoit : « Terre » vénérable, Terre, mère et nourrice de toutes » choses(2). »

C'est la Terre, mère et nourricière, qu'Énée invoque en l'appelant *la première des divinités* (3).

C'est encore à cette divinité réelle que se rapportent les inscriptions en grand nombre dans nos recueils, *Terræ matri, Deæ magnæ matri deûm; à la Terre mère, à la grande déesse, mère des dieux* (4).

Mais le plus révéré de tous les cultes rendus à la Terre est celui qu'elle recevoit sous la dénomination de Cérès *Chthonia*. Ce mot de *Chthonia* ne signifioit point ici *terrestre*, il signifioit souterraine, *infernale*. Cérès *Chthonia* étoit la di-

---

(1) Id. lib. III, cap. 25, pag. 109. — Ælian. *Var. Hist.* lib. I, cap. 27.

(2) Sophocl. *Philoct.* vers. 403 seqq.

(3) .....Primamque deorum
Tellurem.....

Virgil. *Æneid.* lib. VII, vers 136.

(4) Gruter. *Inscript. antiq.* pag. 16, n.° 6. — Gudius, *Antiq. Inscript.* pag. 14, n.° 20; pag. 20, n.° 4, etc.

vinité qu'Æschyle, dans sa tragédie des *Perses*, faisoit invoquer par le chœur en ces termes : « Offrez des libations à la Terre et aux mânes, » souterraines et saintes déités!..... Terre, » Hermès, et vous, roi des enfers, rendez au » jour l'âme de Darius... O Terre! ô Puissances » souterraines!... etc. (1). » Les libations faites en l'honneur de cette divinité devoient pénétrer *jusqu'aux fondemens de la terre* (2). Cérès *Chthonia* étoit la terre elle-même, mais sous cet aspect particulier qu'elle recevoit dans son sein les corps des morts.

Cette déesse avoit un temple à Hermione, fondé, suivant les traditions populaires, par une princesse Chthonia, fille du roi Phoronée, qui étoit fils d'Inachus. On faisoit assister les enfans à la marche religieuse qui avoit lieu le jour de la fête, couronnés d'une espèce de fleur, sur laquelle on croyoit voir des signes de deuil (3). Ce qui est encore remarquable, c'est que cette ancienne ville possédoit un vieux temple d'Isis, où l'on célébroit les mystères de Cérès, un temple de Bacchus *Mélanægis,* c'est-à-dire portant

---

(1) Æschyl. *Pers.* vers. 220, 630, 631, 642, 643. — Sophocl. *Ajax.* vers. 848.

(2) Æschyl. *loc. cit.* vers. 626. — Conf. vers. 220.

(3) Pausan. lib. II, cap. 35.

une noire égide, et divers monumens consacrés à Pluton, à l'Achéron, à Hercule revenant des enfers (1).

Un autel élevé à la Terre dans le bois sacré d'Olympie étoit entièrement construit avec la cendre des victimes immolées à cette divinité (2), ce qui nous ramène toujours à l'idée de la Terre dépositaire des corps morts, et créatrice de tout ce qui retrouve la vie. Tel s'offroit aux yeux des prêtres grecs le globe ou la masse terrestre : monceau de débris, au sein desquels s'agite une âme immortelle, résidu toujours vivant d'organisations antiques, élément impérissable d'organisations sans cesse renouvelées.

C'est d'après cette manière de considérer la terre, que les Grecs en général appeloient les cadavres des propriétés *démétriennes* (3) ou des propriétés de *Démèter*.

Rome honoroit la Terre comme mâle et comme femelle, et en outre sous les deux rapports de nourricière et d'infernale. Elle la nommoit *Tellumon*, comme mâle, *Tellus*, comme femelle,

---

(1) Id. *ibid.* cap. 34, 35. — Ceci recevra son application quand nous parlerons de la métempsycose.

(2) Pausan. lib. v, cap. 14.

(3) Plutarch. *de Facie in orbe lunæ*, tom. II Opp. pag. 943 B. — Sainte-Croix, *Recherches sur les mystères*, tom. II, pag. 232.

Altor, parce qu'elle nourrit toutes choses, *Rufor*, parce que toutes choses retournent en terre (1).

Personne, assurément, ne doutera du culte direct que les Grecs rendirent dans tous les temps au Soleil. Hérodote nous assure, en termes exprès, que cet astre étoit au nombre des dieux réels de l'Égypte (2). Lorsque Moïse disoit aux Hébreux, « Craignez, quand vous levez les » yeux au ciel, de ne prendre le soleil et la lune » pour des dieux (3), » on voit bien que c'est l'exemple des peuples voisins de la Judée qui inspiroit ses craintes.

Homère représente les Grecs immolant un sanglier ou une brebis blanche au Soleil (4).

Quand ce poëte veut placer dans la bouche d'Agamemnon un serment irrévocable, il le fait jurer par Jupiter, par le Soleil, aux regards de qui rien n'échappe, par la Terre, les Fleuves, les dieux qui règnent sur les morts (5), et par les Furies, qui punissent le parjure (6). Au nombre

---

(1) Varro, ap. S. August. *de Civit. Dei*, lib. VII, cap. 23.

(2) Herodot. lib. II, cap. 3.

(3) *Deuteronom.* cap. IV, v. 29. — Specie delectati, deos putaverunt. *Lib. sap.* cap. 13, v. 3.

(4) Homer. *Iliad.* lib. XIX, vers. 251, 259; lib. III, vers. 103.

(5) Id. *ibid.* lib. III, vers. 276 seqq.

(6) Id. *ibid.* lib. XIX, vers. 258 seqq. — Homère ajoute ici les Furies.

des hymnes homériques, il y en a une adressée au Soleil (1). Hésiode compte le Soleil *infatigable* parmi les dieux (2).

Orphée, qui chante la Nuit, le Ciel, l'Æther, les Astres, célèbre aussi le Soleil. « Lumière du » ciel, lui dit-il, Dieu éclatant de tes propres » feux, infatigable, inextinguible, qui marches » ayant l'Aurore à ta gauche, la Nuit à ta droite, » régulateur des saisons, source de l'harmonie » universelle, etc. (3). »

Sophocle appelle le Soleil le plus grand des dieux (4); il l'invoque, il le prie de faire découvrir le lieu où se trouve Hercule (5).

« O le merveilleux homme! disoit Socrate à » Mélitus, dans son apologie. Quoi! je ne crois » pas, comme les autres hommes, que le Soleil » et la Lune sont des dieux (6)! »

---

(1) Homer. *Hymn. in Solem.*

(2) Hesiod. *Theog.* vers. 956.

(3) Orph. *Hymn.* VII. Le poëte se représente le Soleil marchant la face tournée vers le nord. Dans cette position, il a l'Aurore, qui le précède, à sa gauche, et la Nuit, qui le suit, à sa droite.

(4) Sophocl. *Œdip.* vers 673, 674. Il veut dire le plus grand des dieux créés, car dans sa doctrine il n'y a qu'un dieu créateur. Id. *Fragm.* ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. XIII, cap. 13, pag. 680, D.

(5) Id. *Trachin.* vers. 94 seqq.

(6) Plat. *Apolog. Socrat.* tom. I Opp. pag. 26. — Dacier présume que Socrate dit ces mots par ironie; cela est possible

« Soleil, disoit Ménandre, c'est toi que nous » devons d'abord adorer, puisque c'est par tes » bienfaits que les autres divinités sont rendues » visibles (1). »

On sait que les Rhodiens vouloient que leur île fût sa fille.

Pausanias nous dit que l'isthme de Corinthe étoit consacré à Neptune, et la montagne qui commandoit la ville, au Soleil (2). Dans un portique de la même ville se voyoient deux chars dorés, l'un portant Phaéton, fils du Soleil, l'autre le Soleil lui-même (3). Sur le chemin par où l'on arrivoit à la citadelle, étoient des autels et une statue de ce dieu (4). Il avoit en outre, à Sicyone, un autel; à Argos, un autel; à Hermione, un temple (5).

Citer les médailles d'Athènes, des colonies de Corinthe, celles de Rhodes, d'Azani de Phrygie, de Magnésie d'Ionie, de la Cilicie, de Métaponte, où le Soleil étoit honoré comme une

---

quant à l'opinion personnelle de Socrate ; mais ce philosophe n'atteste pas moins un fait public.

(1) Menander. *Fragm.* ap. S. Clem. Alex. *Protrept.* tom. I Opp. pag. 59.

(2 Pausan. lib. II, cap. 1.

(3) Id. *ibid.* cap. 3.

(4) Id. *ibid.* cap. 4.

(5) Id. *ibid.* cap. 11, 18, 34.

divinité, ce seroit fatiguer le lecteur inutilement. Ce qu'il faut remarquer, c'est que l'image de ce dieu, dont le culte remontoit aux premiers temps connus de la Grèce, se retrouve sur les monnoies des derniers empereurs idolâtres, de Valérien, de Gallien, de Probus, de Numérien, de Maximien, de Constantin lui-même, accompagnée des légendes, *Soli invicto, Sol oriens, invictus, æternitas Augusti,* ce qui met toujours bien en évidence le dieu réel et le culte direct, malgré les formes humaines prêtées à l'astre invincible et immortel.

Les nombreuses inscriptions votives qui nous restent, consacrées au Soleil, *dieu invincible, éternel, favorable,* pour le salut d'un ami, d'un parent, de l'empereur, de l'empire, prouvent encore la durée de ce culte; car il s'en trouve du temps de Septime Sévère et même de postérieures (1).

La Lune participa au culte rendu au Soleil, et fut adorée tout aussi longtemps.

Orphée, dans l'hymne qu'il lui adresse, caractérise de la manière la plus significative, le

---

(1) SOLI DEO INVICTO. — SOLI JUVANTI. — PRO SALUTE ... SOLI ÆTERNO LUNÆ PRO ÆTERNITATE IMPERII ET SALUTE IMP. CA. SEPTIMI SEVERI, ETC, ETC.

Gruter. *Inscript. antiq.* pag. 31, 32, 33, 35.

culte qu'il lui rend comme à une divinité réelle, quoiqu'il ait introduit dans sa litanie quelques épithètes propres à la divinité symbolique, car il l'appelle « Reine lumineuse, Lune aux cornes » de taureau, Flambeau qui marche la nuit, » Lampe éclatante, Astre splendide, etc. (1). » A des expressions si claires, il est impossible de se méprendre sur l'objet de son adoration.

Je viens de rapporter des inscriptions consacrées au soleil et à la lune. D'autres où l'on invoquoit la lune seule nous montrent également la pérennité de ce culte : *A la Lune éternelle ; à la Lune auguste ; à la Lune et à Isis* (2).

Alexandre, après avoir passé l'Euphrate, offrit des sacrifices au Soleil et à la Lune (3). C'étoit rendre hommage en même temps à des divinités persanes, et à des divinités grecques.

Au culte direct du soleil et de la lune il faut joindre celui des autres astres, qui s'y trouvoit naturellement uni. Le Deutéronome, en prohibant le premier aux Hébreux, y adjoignoit celui de *l'armée céleste* (4).

Hésiode place tous les astres au nombre des

---

(1) Orph. *Hymn.* VIII.

(2) Gruter. pag. 41, 42.

(3) Arrian. *Exped. Alex.* lib. III, cap. 7.

(4) *Deuteronom.* cap. 4, v. 16.

divinités (1). Orphée leur a consacré un hymne (2). Nous voyons dans ces hommages que les astres étoient honorés d'une part individuellement, et de l'autre réunis en groupe et formant des constellations.

Hésiode nous montre à tout instant les dieux réels au milieu des tableaux où il trace les généalogies fictives des dieux symboliques. Tantôt c'est le Soleil, la Lune, l'Aurore, qui versent leur lumière sur les hommes; tantôt, ce sont les Vents qui soufflent avec violence, ayant à leur tête Typhon, fils de la terre, le plus impétueux d'entre eux, et autres images semblables. Il semble que ce poëte ait voulu nous mettre à même de deviner le secret de ses symbolisations.

Voilà donc enfin les dieux réels de la Grèce, disons aussi de l'Égypte et de Rome. Ces dieux n'étoient point Jupiter, Rhée, Junon, Vulcain, Neptune, Diane, Apollon; ces dieux étoient l'Æther, la Matière du chaos, l'Air, le Feu, l'Eau, la Lune, le Soleil. Le culte de ces véritables dieux subsistoit encore dans son intégrité au commencement du ve siècle, puisque c'est à cette époque que S. Augustin, S. Jean Chrysostome, Cyrille d'Alexandrie, Théodoret, fai-

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 383.

(2) Orph. *Hymn.* VI.

soient de cette adoration des élémens de si véhémens reproches à la nation grecque en général. C'est alors que S. Augustin écrivoit son ouvrage de *la Cité de Dieu,* où il disoit notamment : « Nous n'adorons, nous Chrétiens, ni le ciel, ni » la terre, ni l'âme, ni les âmes répandues dans » l'univers ; nous adorons le vrai Dieu (1). »

Mais il est un tableau où la religion est peinte avec les détails les plus intéressans telle qu'elle se perpétuoit dans ces temps de controverse : je veux parler de la satire que Prudence opposoit à la célèbre requête de Symmaque, lorsque celui-ci, au nom du sénat romain, défendoit son antique religion auprès de Valentinien II. C'est Prudence lui-même qui parle.

« Tout ce que la Terre, les Eaux, le Ciel, » disoit-il, renferment d'admirable, les mon- » tagnes, les flots de la mer, les rivières, la flam- » me, ils l'adorent ; ce sont là leurs divinités. . . . » Les élémens, représentés sous différentes for- » mes, ils les regardent comme les auteurs de » leur vie. . . . Ils appellent l'Océan Neptune ; » des ondes qui sortent de la terre ils font des » Nymphes, des forêts ils font des Dryades. . . .

---

(1) Nos Deum colimus, non cœlum et terram, ... nec animam, vel animas per viventia quæcumque diffusas. S. August. *de Civit. Dei*, lib. VII, cap. 29.

» Le feu qui sert à notre usage, le feu lui-même » est un dieu, ils le nomment Vulcain (1)..... » Le soleil, créature obéissante, attaché à la » route que lui a tracée le véritable maître » du monde, ils ont osé lui consacrer des au- » tels (2). Ils lui ont donné une tête rayonnante, » un quadrige, un arc, des flèches (3)... La lu- » ne, ils l'honorent sous différens noms, comme » si elle étoit à elle seule plusieurs divinités, et » c'est bien l'astre, l'astre lui-même qu'ils ont » déifié (4)... Ces erreurs subsistent encore au- » jourd'hui... L'enfant suce avec le lait les supers-

---

(1) Quidquid humus, pelagus, cœlum mirabile gignunt,
Id duxere deos : colleis, freta, flumina, flammas.
Hæc sibi per varias formata elementa figuras
Constituere patres, hominumque vocabula mutis
Scripserunt statuis, vel Neptunum vocitantes
Oceanum, vel Cyaneas cava flumina Nymphas,
Vel silvas Dryadas, vel devia rura Napæas :
Ipse ignis, nostrum factus qui servit ad usum,
Vulcanus perhibetur, et in virtute superna
Fingitur, ac delubra deus, et nomine et ore
Adsimilatus habet.....

Prudent. *Contr. Symmach.* lib. 1, vers. 297 seqq. ed. ad us. Delph. pag. 564, 565, &c.

(2) Ausus habere deum solem, cui tramite certo
Conditio imposita est.....

Ibid. vers. 309, 310.

(3) *Ibid.* vers. 342 seqq.

(4) *Ibid.* vers. 365 seqq.

» titions de sa mère (1)... Abandonnez donc, ô » peuples, ajoute le poëte, ces dieux matériels : » que la terre, les astres, la mer, le feu interne » du globe, l'ombre, l'âme du monde, ne reçoi- » vent plus votre encens (2)...Reconnoissez enfin » le dieu véritable, le dieu dont l'immensité » surpasse l'étendue de toute matière, le dieu » que rien ne borne, qui commande à la nature » entière, qui renferme tout et remplit tout (3). »

Ajoutons à un passage si curieux ce mot d'Isidore de Séville, qui écrivoit au VIIe siècle ; Isidore dit, en parlant des payens en général : « Chez eux, les théologiens étoient les mêmes » que les physiciens (4). »

Cette importante vérité historique, savoir, que les dieux réels des Grecs étoient les élémens et les corps célestes, est donc complétement prouvée. Appliquons-nous maintenant à découvrir les rapports qui unissoient la religion à la mythologie.

---

(1) Vana superstitio non interrupta cucurrit.....
.....Puerorum infantia primo
Errorem cum lacte bibit.....
Prudent. vers. 198 seqq.

(2) Absit ut umbra deus tibi sit, geniusve, locusve.
Ibid. vers. 442 seqq.

(3) *Ibid.* vers. 325 seqq.

(4) Isidor. Hispal. *Orig.* lib. VIII, cap. 6, § 18, pag. 264, ed. Lindemann.

§ VII.

Nécessité du symbolisme dans le culte des élémens et des astres. — Dieux symboliques des Grecs. — Chacun de ces dieux représente un dieu réel.

Il ne suffiroit pas d'avoir prouvé que les Grecs adoroient le ciel, les astres, les élémens, et que c'étoient là leurs dieux réels, il faut montrer encore que chacun de ces dieux étoit représenté dans le culte public par quelque divinité symbolique de qui la légende présentoit l'expression des phénomènes de la nature attachés à l'action de ce dieu réel; car si la croyance aux dieux réels constituoit, à proprement parler, la religion, le culte des divinités symboliques en étoit, comme nous l'avons dit, la forme extérieure; c'est l'ensemble de ces dernières divinités qui formoit le corps de la mythologie.

On sent que la religion primitive de la Grèce ne pouvoit pas se maintenir longtemps dans sa simplicité originaire. Si les Grecs n'eussent été conduits par leurs inclinations naturelles à personnifier leurs dieux, ils y auroient été entraînés par l'exemple des peuples qui les environnoient. Les Libyens, les Egyptiens, les Phéniciens, les Syriens, les Arabes, les Chaldéens, les Phrygiens, adoroient ces mêmes astres, ces mêmes élémens qui étoient l'objet de l'adora-

tion des Grecs, et ils leur avoient voué, depuis les temps les plus reculés, un culte symbolique. Les Hébreux eux-mêmes n'avoient pu se préserver de ce penchant à l'idolâtrie. Ils retomboient sans cesse dans le culte des *Ressemblances*, c'est-à-dire, des images symboliques (1). La statue de Baal, emblème du soleil, renversée par chaque prince fidèle aux lois de Moyse, se relevoit sous les mains de son successeur superstitieux, aux applaudissémens d'un peuple constamment gouverné par les sens (2).

D'ailleurs l'adoration des élémens et des corps célestes se passe difficilement de symboles et d'images. Le figurisme, ou, ce qui est la même chose, le symbolisme, en est un accessoire à peu près inévitable. Tout homme qui prie désire que son dieu l'écoute, qu'il exauce sa prière. Il veut entendre une voix consolatrice, qui lui promette un appui dans sa foiblesse, un secours surnaturel dans ses peines, et il prête à son dieu les apparences d'un homme, dans l'espoir de trouver en lui un protecteur, un con-

---

(1) Ne forte, elevatis oculis ad cœlum, videas solem et lunam, et omnia astra cœli, et errore deceptus, adores ea.....et facias tibi sculptam similitudinem eorum quæ fieri Dominus prohibuit. *Deuteronom.* cap. 4, v. 19 et 23.

(2) *Lib. Reg.* IV, cap. 23, v. 5. — *Paralip.* lib. II, cap. 15, v. 16; cap. 23, v. 17; cap. 33, v. 3, &c.

fident, un ami qu'il puisse attendrir et persuader. L'anthropomorphisme est né du penchant qui porte l'homme à aimer son semblable, plutôt encore que du désir de se former une idée vive de l'intelligence et de la puissance de l'être divin.

Si le dieu réel se trouve placé à une grande distance de son adorateur, comme le soleil et la lune; s'il est d'une grandeur immense, comme le ciel, la terre, la mer, l'être foible qui l'invoque lui prêtera, par une illusion volontaire, une forme imitative, à la faveur de laquelle il puisse le rapprocher de lui, le loger dans son habitation, le transporter dans ses voyages, lui adresser en tous lieux ses prières et ses offrandes.

L'idole n'aura pas toujours des traits humains. Si l'adorateur, homme inculte, a cru reconnoître quelque rapport entre les habitudes d'un animal, et les qualités physiques et morales de son dieu, cet animal lui-même ou sa représentation pourra devenir l'image de la divinité. Une pierre même, un morceau de bois, représenteront le dieu. Qu'importe en effet la forme de l'image, quand il est bien reconnu qu'elle est purement symbolique, et quand, par un reflet naturel, l'adoration se dirige vers l'être vraiment divin, puissant, bienfaisant, de qui découlent les grâces et les secours ?

Que s'il arrive même que, par une évidente corruption de l'idée attachée à la création du dieu symbolique, quelque homme grossier fasse de l'animal son dieu réel, cette dégradation individuelle ne sauroit troubler le culte général, surtout, dès le moment où il existe des prêtres, des lois, des fêtes publiques, une religion nationale.

Le premier sauvage qui, incliné pour adorer le soleil, crut le voir dirigeant vers lui des yeux enflammés, la tête environnée d'une éclatante chevelure, armé d'un arc, de flèches, tel qu'un chasseur, ou tel qu'un guerrier qui marcheroit à grands pas dans les cieux, s'il essaya de représenter l'astre du jour sous ces traits pittoresques, soit dans une hymne encore irrégulière, soit dans une grossière image, celui-là fut le fondateur du culte symbolique. Une première allégorie en fit naître une foule d'autres. Le soleil, la lune devinrent frère et sœur. Le ciel et la terre, personnifiés comme eux, furent leur père et leur mère. Ceux-ci eurent d'autres enfans. L'anthropomorphisme conduit aux théogonies. Bientôt la nature entière se trouva représentée par une réunion de divinités symboliques, toutes unies entre elles par des liens de parenté, toutes amies ou rivales les unes des autres; et ce fut par ces amitiés et ces haines que la physique

religieuse rendit sensibles les sympathies et les répulsions qui rapprochent ou divisent les élémens entre eux.

En Grèce comme en Égypte, quoique ce système fût principalement dirigé par l'imagination, il se fit des règles, souvent violées, il faut l'avouer, mais qui n'en furent pas moins permanentes.

La première dut être relative aux fables ou mythes par lesquels on représentoit les dieux réels et les phénomènes de la nature, en paraissant raconter les aventures des héros ou des femmes qui tenoient leur place. Tout mythe dut être exact dans sa signification, de manière que sous ce voile poétique l'esprit pût découvrir le vrai, et le culte retrouver l'objet de son adoration. Dans les fables d'Apollon, l'initié dut reconnoître le soleil, dans celles de Junon l'air, dans celles de Vulcain le feu, dans celles de Neptune l'eau, dans celles de Cérès la terre, et ainsi de toutes les autres.

Dans cette première branche du système imitatif, le sexe à donner aux divinités fut l'objet d'une attention particulière, dès les temps les plus anciens. Chaque élément, chaque corps céleste, paraissant remplir des fonctions différentes, où l'on croyoit le voir agir tantôt activement, tantôt passivement, et quelquefois aussi

renfermer en lui les facultés des deux sexes, on imagina d'abord, pour rendre ce phénomène sensible, des divinités symboliques, androgynes, que le goût des siècles éclairés ne tarda pas à repousser. Mais il s'établit aussi un principe qui ne changea point, et qui répandit un grand éclat sur la mythologie, ce fut de représenter chaque dieu réel sous la forme d'un dieu symbolique mâle et en même temps sous celle d'un dieu symbolique femelle.

L'Égypte avoit pratiqué cet usage très-anciennement. « Les Égyptiens, dit Sénèque, ont » distingué quatre élémens, et ils ont fait de cha- » cun un mâle et une femelle. Ils attribuent à » l'air le sexe masculin, parce qu'il est le vent, » le sexe féminin, parce qu'il est nébuleux et » humide. Le feu leur paroît mâle, parce qu'il » brûle, femelle, parce qu'il éclaire. L'eau est » mâle, quand elle est la mer, femelle, quand » elle court ou qu'elle jaillit. La terre, sous for- » me de rochers, est mâle; la terre cultivable » et productive est femelle (1). »

Macrobe confirme ce fait (2) dont la preuve se retrouve d'ailleurs dans toutes les fables.

---

(1) Senec. *Quæst. nat.* lib. III, cap. 14.

(2) Macrob. *Saturn.* lib. III, cap. 8. — Selden. *de Diis syris*, Syntagma 2, cap. 2, pag. 165 et seq.

Chez les Grecs pareillement, l'eau fut représentée par Neptune et par Amphitrite; le feu par Vulcain et par Vesta; l'air par Éole et par Junon. Quand on ne crut pas pouvoir changer les sexes, les vêtemens vinrent au secours du génie symbolique. Bacchus, Apollon, dieux soleil, qu'on ne vouloit pas dépouiller du sexe masculin, eurent des habits de femmes, quand ils semblèrent participer aux fonctions de la matière humide et par conséquent féminine (1). Hercule, autre dieu soleil, dans une position semblable, fila auprès d'Omphale.

La seconde règle fut relative à la filiation des divinités. Chaque dieu symbolique, s'il étoit l'image d'une substance créée, dut naître de parens symboliques qui représentassent des substances naturelles propres à engendrer l'être réel dont ce nouveau dieu étoit le symbole. En Égypte, conformément à cette règle, Phtha et Athor, qui représentoient l'Æther et la Matière du Chaos, n'avoient point de parens ascendans, par la raison que l'Æther et la Matière du Chaos étoient eux-mêmes incréés; tandis que les grands

(1) Cette opinion paroîtra peut-être extraordinaire au premier aspect. Je prie, dans ce cas, le lecteur de ne la juger que lorsqu'il aura daigné lire cet écrit d'un bout à l'autre. Je me propose d'ailleurs de la développer dans une de mes dissertations sur Apollon.

dieux créés, de première origine, qui représentoient le feu, l'eau, la terre, ceux notamment qui représentoient le soleil, tels que Phra ou Phré, Osiris, Hermès, étoient nés de Phtha et d'Athor. Les dieux symboliques de seconde origine, c'est-à-dire ceux qu'on supposoit nés lorsque le monde existoit déjà, avoient généralement pour parens des dieux symboliques plus anciens, représentant des substances de la même nature que la leur, ou plutôt de la même nature que celle de leur propre type; ainsi Orus et Harpocrate, dieux soleil de seconde origine, furent fils d'Osiris dieu soleil, et d'Isis, symbole de la terre, dieux de première origine. La religion grecque, composée de beaucoup de pièces de rapport, ne put pas offrir dans son ensemble autant de régularité : souvent un dieu fut réputé le fils de celui auquel il avoit succédé dans le culte ; c'est ainsi que Saturne fut fils d'Uranus, et Jupiter fils de Saturne ; mais les prêtres et les poëtes se rapprochèrent de la règle générale autant que les circonstances le leur permirent. Des dieux d'une nature humide naquirent d'autres dieux d'une nature humide; des dieux d'une nature aérienne, d'autres dieux d'une nature aérienne. Esculape et Aristée, par exemple, dieux soleil, furent fils d'Apollon dieu soleil ; Ilithye et Hébé, qui étoient Junon elle-même,

sous d'autres formes, furent filles de Junon. Cette règle sert à expliquer un grand nombre de fables, qui semblent contradictoires au premier coup d'œil, et qui sont réellement conformes à la théorie générale.

La troisième règle eut trait aux beaux-arts. Elle enseigna que toute peinture, toute sculpture, qui offroit aux hommages des peuples une divinité mythologique sous des formes humaines, devoit, par le caractère de ses contours, par son attitude, par l'expression de son visage, par ses accessoires, rendre reconnoissable le dieu réel dont elle offroit une représentation. Une statue étant, comme je l'ai dit, une énigme, sous laquelle il falloit retrouver non seulement le dieu symbolique, mais encore le dieu réel, dont celui-ci étoit lui-même une image, tout devoit y être expressif et facile à comprendre. Ici doit être rappelé ce mot si remarquable de Varron, que j'ai déjà cité : « Les anciens ont com-
» posé les figures des dieux, leurs symboles,
» leurs ornemens, de telle manière que les per-
» sonnes initiées à ces doctrines, pussent, en
» les voyant, reconnoître les véritables dieux,
» c'est-à-dire, l'âme du monde et ses parties (1). »

---

(1) Quæ cum oculis animadvertissent hi qui adissent doctrinæ mysteria, possent animam mundi et partes ejus, id est, deos

C'est d'après ce principe que Parrhasius traça des canons distinctifs pour chaque divinité. Agéladas, Phidias, Polyclète, Praxitèle, épurèrent de plus en plus ces formes réputées sacrées, sans s'écarter jamais des modèles primitifs. La sculpture religieuse s'embellit de tout ce que la nature peut présenter de plus majestueux et de plus élégant, de plus robuste et de plus svelte; et dans ce perfectionnement miraculeux, toujours guidée par le sentiment des convenances, toujours vraie, toujours expressive, elle se montra aussi admirable par l'impression religieuse qu'elle produisoit sur les esprits, que par la précision de l'imitation des formes humaines.

Chaque dieu réel fut représenté au moins par un dieu symbolique, généralement par plusieurs, quelquefois par un très-grand nombre. Cette multiplicité venoit tantôt des aspects différens sous lesquels le dieu réel étoit considéré, comme le soleil, par exemple, s'il s'agissoit des différentes saisons; tantôt des divisions naturelles de la substance qu'on vouloit honorer dans toutes ses parties et dans ses différens états, comme l'eau à cause de ses fractions et de ses nombreuses transformations; comme le feu à cause des impressions diverses qu'il fait ressentir

---

veros videre. Varro, ap. S. August. *de Civ. Dei*, lib. VII, cap. 5.

à la masse terrestre et à l'atmosphère ; la terre à cause des services multipliés qu'elle rend à l'homme ; l'air à cause de ses courans et de ses qualités utiles ou malfaisantes. C'est ici un fait capital, qu'il importe de bien saisir pour parvenir à la connoissance tant de la religion égyptienne que de la religion grecque. Il nous rappelle ce mot d'Athénagore, que j'ai déjà cité : « Ils déi- » fient les élémens et les fractions des élémens. »

La multiplicité des divinités symboliques s'accrut aussi par l'introduction successive de plusieurs cultes étrangers, qu'on admit sans difficulté dans les premiers temps, attendu qu'ils n'offroient que des dénominations nouvelles ou des mythes particuliers, sans rien changer au fond des croyances. Cette diversité vint enfin des deux grandes révolutions qui eurent lieu dans le culte, lorsque Saturne détrôna Uranus, et lorsque Jupiter prit la place de Saturne, par la raison qu'à chacune de ces époques il fallut réorganiser le système symbolique, pour l'adapter aux nouvelles théogonies (1).

Venons maintenant aux détails. Montrons les rapports de chaque divinité symbolique avec la divinité réelle dont elle étoit l'image. Prouvons

---

(1) Voyez *Jupiter*, part. 1, chap. 10, tom. I, pag. 189 et suiv.

la justesse de notre opinion par les faits. Je dois ici principalement m'appliquer à être eourt, car si je me laissois entraîner par les charmes de mon sujet, je reproduirois la mythologie tout entière.

L'Æther, élément créateur, sagesse éternelle, se trouva représenté, après la réformation de Cécrops, par quatre divinités symboliques, savoir, Uranus et Uranie, qui appartenoient aux temps primitifs; Zeus ou Jupiter, institution de Cécrops, et Athénè ou Minerve, divinité qui paroît être venue de l'Égypte par la Libye, peu avant le règne de ce prince. Uranus représentoit le Ciel, c'est ce que nous dit Hésiode (1). Mais le Ciel en ce sens étoit pris pour l'Æther, à cause qu'il paraissoit élevé au-dessus de l'atmosphère; Uranus par conséquent étoit l'Æther (2).

Uranie ou Vénus Uranie, divinité venue de la Syrie, représentoit aussi le Feu æthéré : c'est par cette raison qu'elle étoit la mère des dieux (3), et qu'elle étoit vierge (4). C'est cette Vénus, divinité créatrice, que les Lacédémoniens repré-

---

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 45, 106.

(2) Voyez *Jupiter*, part. I, chap. 9, tom. I, pag. 169 et suiv.

(3) Dicunt ipsam Venerem matrem deûm. Servius ad Virgil. *Æneid.* lib. x, vers. 83.

(4) Proclus, *Hymn. in Venerem*, vers. 1.

sentoient armée, et portant de la barbe, comme réunissant en elle les deux sexes.

Après la réformation opérée par Cécrops, ce fut le dieu suprême *Zeus* ou *Jupiter* qui représenta l'Æther. Les textes qui prouvent ce fait sont extrêmement nombreux; j'en ai rapporté une si grande quantité dans mes *Recherches sur Jupiter*, que je puis me borner ici à deux ou trois passages.

« Vois-tu, disoit Euripide, cet immense et » brillant Æther, qui de ses bras enveloppe la » terre? c'est là Zeus : reconnois et adore ton » Dieu (1). » Je ne crains pas de répéter ce mot parce qu'il est d'une clarté parfaite.

« Ils font du soleil Apollon, dit S. Jean Chry- » sostome, et ils le disent fils de l'Æther (2). » Comme nous savons qu'Apollon étoit fils de Jupiter, si les Grecs le disoient fils de l'Æther, il s'en suit évidemment que l'Æther et Jupiter étoient le même dieu, avec cette seule différence que l'un étoit le dieu réel, l'autre le dieu symbolique.

Athénè ou Pallas, *la vierge*, divinité origi-

---

(1) Euripid. *Fragm. incert. Trag.* vers. 1, 2, 3.

(2) Καὶ υἱὸν αὐτῷ (αἰθέρος) λέγουσιν εἶναι. S. J. Chrysost. *Exp. in psalm.* IV, tom. V Opp. pag. 24, ed. Montfauc. — On peut voir mon ouvrage intitulé *Jupiter*, part. I, chap. 9, tom. I, pag. 172 et suiv. Part. III, chap. 1, tom. II, pag. 319 et suiv.

naire de Saïs, se nommoit en langue égyptienne *Neith,* nom qui signifioit *je suis venue de moi-même* (1). Physiquement, cette déesse représentoit la portion la plus élevée de l'æther; c'est pourquoi elle étoit surnommée *Glaucopis*, *aux yeux bleus* (2). Moralement, elle représentoit la Pensée ou la Sagesse divine; c'est par cette raison, et attendu que la Pensée divine engendre sans époux, que les Égyptiens la faisoient mâle et femelle (3).

Le Chaos paroît avoir d'abord été représenté par quatre divinités, savoir, le Chaos lui-même personnifié, l'Érèbe, la Nuit, Vénus la noire. Différens poëtes ajoutèrent à ces anciennes divinités, Rhée, l'Océan et Téthys, ce qui porta ces symbolisations de la Matière primitive au nombre de sept.

J'ai dit que dans la théogonie égyptienne l'Æther étoit sorti directement du sein du Chaos ou de la Nuit. Ce Dieu suprême, ayant ainsi jailli de lui-même au-dessus de la matière, n'avoit point de père; il étoit incréé. La Nuit n'étoit pas sa mère, mais sa femme; ils étoient

---

(1) Plat. *Tim.* tom. I Opp. pag. 524. — Jablonski, *Panth. ægypt.* lib. I, cap. 3, § 13.

(2) Diod. Sic. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 3, pag. 88. Extrait de Manethon.

(3) Horapoll. *Hierogl.* lib. I, cap. 12.

éternels l'un et l'autre : il n'en fut pas ainsi chez les Grecs, du moins si nous suivons Hésiode. Ce poëte voulant, autant qu'il se pouvoit, établir sa théogonie par voie de génération, maria le Chaos avec l'Érèbe ; de ce mariage il fit naître la Nuit, et de l'Érèbe uni à la Nuit il fit naître l'Æther (1). Ce dieu suprême se trouva étrangement rabaissé par deux mariages antérieurs à lui. Le Chaos, L'Érèbe et la Nuit, n'étant tous trois, dans la réalité, qu'une représentation de la Matière primitive, cette multiplicité de personnages mythologiques étoit une superfétation fort inutile. Hésiode montra, dès le premier pas, que la religion grecque n'offroit point une pensée originale, et que ce n'étoit pas sans efforts que les théologiens étoient parvenus à y établir une sorte d'unité. Mais le fond de son système n'en fut pas moins la génération des dieux réels, représentée par celle des divinités symboliques.

Lorsque les Phéniciens ou leurs adhérens détrônèrent Uranus et élevèrent au rang de dieu créateur Chronos ou Saturne qui représentoit le Temps, comme le Temps ne sauroit rien produire qu'avec le concours de la Matière, ils lui donnèrent pour femme la déesse Rhée, *celle*

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 123, 124, 125.

qui coule, laquelle représentoit originairement le Chaos ou la Matière humide primitive (1).

Instruit par les Égyptiens, et voulant sans doute aussi se conformer à des doctrines déjà établies dans la Grèce, et venues de l'Égypte, Homère représenta cette matière humide par deux personnages, savoir, Océan et sa femme Téthys (2). Ces deux divinités, au moyen des sexes différens que les mythes leur attribuèrent, devinrent les grands parens de tous les dieux, c'est-à-dire, les auteurs de toute chose; Junon et Jupiter lui-même en étoient issus; ce qui ne pouvoit être vrai qu'à condition qu'Océan et Téthys représentoient la Matière incréée.

Le Chaos fut encore représenté par *Vénus la noire.* On ne peut guère douter que cela ne soit ainsi, car cette Vénus, évidemment étrangère, ne pouvoit être qu'une reproduction d'Athor, première Vénus des Égyptiens. Elle avoit un temple à Corinthe; elle en avoit un autre sur les confins de l'Argolide, dans le pays des Tégéates, et un troisième à Thespies (3).

---

(1) Je dis dans le *Jupiter* (part. 1, pag. 193) que Rhée représentoit la terre. Cela est vrai suivant Hésiode. L'anomalie vient de ce que les Grecs furent obligés de faire naître Jupiter lorsque déjà le monde existoit.

(2) Diod. Sic. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 3, pag. 89, A. Extrait de Manéthon.

(3) Pausan. lib. II, cap. 2; lib. VIII, cap. 6; lib. IX, cap. 27.

La Nuit de la journée eut pour symbole Latone, nommée en grec *Lèto* (1). Ce nom, qui venoit du grec *Lètho,* signifioit *oubli, cessation, repos.* Il signifioit aussi *je finis, je me cache.* Si Latone au manteau bleu plaisoit aux hommes et aux dieux, suivant Homère et Hésiode, on en voit donc bien la raison, c'est qu'elle ramène à la fin de chaque journée la cessation du travail, le repos, l'oubli des peines. Tout s'explique dans les légendes des divinités, dès qu'on a saisi le mot de l'énigme principale. Quand Latone ou la Nuit voulut accoucher d'Apollon qui étoit le soleil, Jupiter, son amant, la métamorphosa en louve. Cela signifie que la Nuit, Νύξ, nommée symboliquement *Lèto,* se changea naturellement en lumière de l'aube, *Lukè,* et symboliquement en louve, *Lucos* ou *Lucaina,* et que dans cet état elle accoucha du loup, *Lucos,* animal qui, dans le langage symbolique, représentoit le soleil du matin (2).

Le feu atmosphérique et terrestre fut représenté très-anciennement par Hestia ou Vesta, fille de Saturne. Peu après l'institution du culte de Jupiter, Cécrops ou quelqu'un des princes

---

(1) Phurnutus, *de Nat. Deor.* cap. 2. — Plutarch. *de Plat. Dœdal.* ap. *Euseb. Præp. evang.* lib. III, cap. 1, pag. 84, D.

(2) Voyez *Jupiter*, tom. I, pag. 118 et suiv. et pag. 294.

qui lui succédèrent, ayant établi celui d'Hephaistos, nommé par les Latins Vulcain, Vesta se trouva réduite à représenter seulement le feu domestique, si déjà elle n'avoit subi ce changement auparavant. Ce fut alors Vulcain qui devint le dieu Feu, ou le symbole du feu atmosphérique et terrestre(1). Ce dieu représenta le feu tout à la fois, en tant que le feu brûle, en tant qu'il éclaire, qu'il excite à la génération, et qu'il forme ou décompose les agrégations des substances élémentaires(2). Orphée (Onomacrite) dans son hymne, lui rend hommage sous tous ces rapports réunis (3).

Principal décorateur du monde, Vulcain devint le dieu des arts; mais malgré sa grande puissance, bien inférieur par sa nature au feu æthéré, qui étoit le dieu créateur, Vulcain, fils de Junon, fut boiteux; ce fut là le signe de sa

---

(1) Ab ignis jam majore vi ac violentiâ Vulcanus dictus. Varro, *de Ling. lat.* lib. IV, cap. 10 ed. H. Steph., pag. 76, ed. Spengel. — Vulcanum volunt ignem mundi. S. August. *de Civit. Dei*, lib. VII, cap. 16. — Ipse ignis Vulcanus. Prudent. *suprà*, pag. 167.

(2) Homer. *Iliad.* lib. II, vers. 426; lib. XXI, vers. 331 ad 367. — *Homeri poetæ vita*, apud Gale, *Opusc. myth.* ed. 1688, pag. 296. — Euripid. *Troad.* vers. 343. — Plat. *Cratyl.* tom. I, Opp. pag. 407. — Varro, *de Ling. lat.* lib. IV, cap. 10. — S. Clem. Alex. *Protrept.* tom. I Opp. pag. 56. — Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 3, pag. 88, D; 89, A.

(3) Orph. *Hymn.* 65.

foiblesse et de son infériorité (1). A ce feu mécanicien s'allièrent les Cyclopes, feux volcaniques, fils d'Uranus.

C'est comme feu excitatif de la génération, ou feu générateur, que Vulcain se voit dans plusieurs peintures arrivant au ciel monté sur un âne. Sous ce rapport le feu terrestre étoit aussi représenté par un dieu plus ancien que Vulcain, c'est *le lumineux Pan* (2). La puissance toujours agissante de ce feu excitatif s'exerçoit sur l'universalité des êtres : c'est par cette raison qu'on peignit Pan accompagné de la troupe innombrable des Panisques. Ces dieux n'étoient autres que Pan lui-même, se multipliant pour agir en même temps dans tout l'univers, et ne laisser ralentir nulle part l'ardeur de la reproduction.

Les cités, les empires considérés chacun comme formant une famille, perpétuèrent dans leurs prytanées des parcelles de ce feu pur et actif qui anime le monde et en perpétue la durée. Le foyer où ce feu étoit entretenu leur paroissoit un emblème et un garant de la perpétuité de leur existence politique.

---

(1) Heraclid. Pont. *Alleg. Homer.* ap. Gale, pag. 445, 446, ed. 1682. — Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 11, pag. 112.

(2) *Lucido Pani.* Inscript. ap. Reines. *Syntagm.* pag. 173.

Cette sorte de feu domestique fut aussi représentée par Vesta (1). Pure comme la flamme, Vesta fut en outre l'emblème de la vertu des femmes; elle habita constamment auprès d'elles, pour leur offrir une perpétuelle leçon de chasteté (2).

L'air fut représenté par plusieurs divinités. La principale étoit Junon, nommée en grec *Héra,* c'est-à-dire, l'Air.

Junon *aux bras blancs*, déesse hautaine, violente, emportée, étoit une représentation de l'air atmosphérique, substance si mobile et si souvent agitée.

Orphée, les Stoïciens dont Cicéron rapporte l'opinion, Phurnutus, l'auteur de la vie d'Homère, Fulgence, Macrobe, Servius nous enseignent ce fait formellement (3). « Jupiter est » l'æther, dit Héraclide de Pont, et Junon est » sa femme, parce que l'air est situé au-des- » sous de l'æther, et que celui-ci l'embrasse de » tous côtés (4). » « Ils ont fait de l'air, dit Julius

---

(1) Vesta, quasi focus urbis. Cicer. *de Leg.* lib. II, cap. 12, § 29.

(2) Homer. *Hymn. in Venerem*, vers. 21 seqq.— Cicer. *loc. cit.*

(3) Orph. *Hymn.* XV, vers. 1 ad 4. — Cicer. *de Nat. Deor.* lib. II, cap. 26, &c.

(4) Heracl. Pont. *Alleg. Homer.* ap. Gale, *Opusc. mythol.* pag. 460, 461.

» Firmicus, un élément femelle, parce qu'il est » mou et humide (1). » « Pourquoi, dit S. Au- » gustin, marient-ils Junon à Jupiter? c'est, ré- » pondent-ils, parce qu'on nous apprend que » Jupiter est l'æther, et Junon l'air (2). »

L'air du printemps fut Hébé; l'air humide et distendu qui favorise les accouchemens, Ilithye.

Vu dans son agitation et ses courans, l'air devint mâle; en ce sens il fut Éole, *Aiolos*, *le variable, l'impétueux*. Il est inutile d'ajouter que les dieux Argestès, Zéphyre, Borée, Notus, fils d'Astræus et de l'Aurore (3), étoient des symboles des vents, honorés comme des dieux réels.

A cette bruyante famille il faut adjoindre celle des Harpyes, vents orageux, nés de *Thaumas*, l'arc-en-ciel, et de la nymphe Électre, fille de l'Océan.

L'eau est celui des élémens dont les symboles furent le plus nombreux et le plus variés. L'eau en état de liquide, et dans sa totalité, étoit Neptune. Orphée appelle ce dieu flot brillant,

---

(1) Jul. Firmic. *de Errore prof. relig.* pag. 9, ed. jam laud.

(2) Cur illi etiam Juno uxor adjungitur, quæ dicitur soror et conjux? quia Jovem, inquiunt, in æthere accipimus, in aëre Junonem. S. August. *de Civit. Dei*, lib. IV, cap. 10.

(3) Hesiod. *Theog.* vers. 378.— Apollod. lib. I, cap. 2.

eau salée, onde sonore (1). Les Stoïciens, qui adoroient la Terre sous le nom de Cérès, la mer sous celui de Neptune (2), étoient d'accord en cela avec la religion. « Les Grecs, dit pareil-» lement S. Augustin, veulent que Vulcain soit » le feu répandu dans la masse de l'univers, et » Neptune la généralité des eaux (3). La mer » est la vérité, dit ailleurs ce Père, et Neptune » est le mensonge (4). » On ne sauroit dire plus clairement : Les idolâtres ont fait de la mer un dieu, et ils adorent Neptune comme son image.

Sur le char de Neptune, à côté de ce dieu, fut placée la gémissante Amphitrite, autre image de la mer, mais féminisée.

La mer, vue dans ce qu'elle présente d'effrayant, fut le sinistre Pontus (5). Couverte de vagues écumeuses et retentissantes, elle devint Nérée, vieillard à cheveux blancs, dont la voix véridique rendoit des oracles. Les vagues furent les cinquante Néréides ses filles. Les Tritons,

---

(1) Orph. *Hymn.* XVI, vers. 4, 5, 6.

(2) Cicer. *de Nat. Deor.* lib. III, cap. 20.

(3) Vulcanum volunt ignem mundi, Neptunum aquas mundi. S. August. *de Civit. Dei,* lib. VII, cap. 16.

(4) Nam mare veritas est, Neptunus autem mendacium. S. August. *Serm. 197 in Nat. Domini;* tom. V Opp. col. 905, ed. Antuerp.

(5) Hesiod. *Theog.* vers. 131, 132.

images pareillement des ondes soulevées, se jouèrent avec elles, pour exprimer l'idée de la fécondité des eaux. Les vagues qui retentissoient en s'engouffrant dans les cavernes devinrent les Sirènes qui appeloient et dévoroient les mariniers.

L'élément liquide qui, dans de miraculeuses transformations, en s'alliant avec diverses substances, se montre tour à tour fumée, neige, plante, métal, serpent, tigre, poisson, rocher, fut l'insaisissable Protée ; et la néréide Thétis fut une répétition féminisée de Protée, comme les autres néréides, sœurs de Thétis, étoient une répétition de Nérée, et Amphitrite une répétition de Neptune.

L'eau en état de vapeur offrit un thème aussi riche que singulier à l'imagination des poëtes. Rien de plus brillant dans la mythologie que la nombreuse famille des dieux aériens qui représentoient sous mille formes l'eau volatilisée. Mais je dois m'interdire de traiter ici ce riche sujet, me trouvant obligé de marcher rapidement, en n'omettant rien de nécessaire.

Le feu et l'eau réunis eurent aussi leur culte, produit naturel de l'admiration inspirée par les merveilles qu'on leur voyoit opérer concurremment. Suivant la physique religieuse, les corps vivans de toutes les classes étoient principale-

ment composés de feu et d'eau. En se rapprochant l'un de l'autre, disoit la religion, ces deux élémens forment le corps de l'homme, en se désunissant ils l'anéantissent. Ce grand principe fut, pour ainsi dire, offert aux yeux, tant chez les Romains que chez les Grecs, dans les pompes du mariage, par le feu et l'eau qu'on plaçoit au-devant des époux, et au-dessus desquels ils devoient l'un et l'autre poser la main; dans les cérémonies funèbres, par la lampe et le vase déposés auprès des morts. Mais ces deux élémens générateurs réunis reçurent, dès le règne de Saturne, un hommage encore plus solennel, par la création d'une divinité particulière qui en représenta l'amalgame. Tout ce que le génie hellénique put concevoir de plus gracieux fut mis en œuvre dans cette conception brillante et originale. La divinité qui représenta l'hymen du feu et de l'eau fut la riante Vénus Aphrodite.

Au moment, disoient les fables, où Uranus s'abaissoit afin de rassasier sa passion pour la Terre, la partie la plus ardente de son corps, fauchée par Saturne, tomba sur le sein des mers, et une blanche écume s'étant groupée autour de cette colonne ignée, de l'union de ces deux substances naquit une déesse que son nom d'*Aphrodite* désigna comme fille des eaux. Les penchans de cette divinité furent conformes au

but que lui imposoit sa création. Aphrodite ne se livroit point avec des désirs effrénés, comme on l'a dit si souvent, aux jouissances voluptueuses des sens; symbole du rapprochement des deux élémens dont l'union perpétue le monde, elle invitoit seulement les êtres vivans des deux sexes à s'aimer, à s'unir, à se reproduire (1). Elle ne se marioit point, car dès ce moment elle eût cessé de s'occuper des hymens de la nature entière. Elle ne se livroit point à d'impudiques provocations, car, dépouillée de sa chasteté, elle eût perdu le plus attrayant de ses charmes. Aphrodite étoit la solliciteuse d'amour, la séduisante conseillère des amans, la grande marieuse. Elle appeloit à l'union des sexes, non pas l'homme seulement, mais encore les animaux, les plantes, les substances physiques dont se forment les métaux au sein de la terre (2).

---

(1) Poetæ de cœlo semen igneum cecidisse dicunt in mare, ac natam è spumis Venerem, conjunctione ignis et humoris, quam habet, vim significant esse Veneris. Varro, *de Ling. lat.* lib. v, cap. 10, ex emendat. Spengel. 1826. — (vel) quam haberet vim significantes. Ed. H. Steph. lib. iv, cap. 10.

(2) Orph. *Hymn.* liv. — Etenim nuptias facere Venerem ponitis. S. Clem. *Recognit.* lib. x, cap. 9; ap. Cotel. *Patres qui temp. Apost. flor.* tom. I, pag. 589. — Ἀφροδίτη γὰρ γάμων πλοκαῖς ἥδεται· Venus conjugii complexibus delectatur. Tatian. *Orat. contra Græc.* cap. 8, pag. 250, ed. 1742. — Quæ semper conciliare et administrare solet juvenile desiderium. Hera-

Les fables lui prêtèrent toute la beauté, toutes les grâces propres à exciter le désir. Son hymen avec Vulcain n'étoit qu'un emblème de l'adoration que les arts doivent vouer à la beauté; sa prétendue foiblesse pour Mars, qu'un vieux conte, étranger à la véritable Aphrodite, et qu'Homère a désavoué en le faisant revivre (1). C'est dans l'hymne de Proclus de Lycie, dans celle d'Orphée, dans l'invocation de Lucrèce, qu'il faut voir le portrait d'Aphrodite, pour se former une juste idée du caractère de cette divinité et du génie qui en conçut la pensée (2). Les Phéniciens se créèrent un dieu nommé *Amour*, représentant l'attraction symbolique qui avoit rapproché l'un de l'autre l'Æther et le Chaos, pour amener la formation du monde (3). Les Grecs remontant aux causes de cette sympathie crurent la trouver dans des rapports intimes du feu et de l'eau : ce fut là l'idée qui motiva la brillante création du personnage d'Aphrodite. L'Amour, réputé fils de cette déesse dans les

---

clid. Pont. *Alleg. Homer.* apud Gale *Opusc. mythol.* pag. 448. — Lucret. lib. I, vers. 4 seqq. — Julian. Imp. *Orat.* IV, pag. 150.

(1) Homer. *Odyss.* lib. VIII, vers. 269.

(2) Voyez *Jupiter*, part. 1, chap. 7, tom. I, pag. 130, 131.

(3) Sanchoniath. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 10, pag. 33 C.

fables, n'étoit autre que la déesse elle-même, douée du sexe masculin ; aussi Hésiode n'a-t-il pas craint de mettre ce dieu en action bien antérieurement à la naissance de sa prétendue mère.

La Terre fut la déesse *aux mille noms*, parce qu'elle étoit représentée par mille divinités différentes.

Les Grecs, dit Euripide, honorent deux grandes divinités : l'une est Cérès, *qui est la terre*, l'autre est le fils de Sémélé (1).

La Terre, nourricière du genre humain, fut Maïa (2); la Terre, amante ou épouse du Soleil, fut Cybèle (3); la Terre, fertilisée par la charrue, et recevant dans son sein les corps des morts, fut Cérès (4). Ces deux dernières idées s'accordoient parfaitement l'une avec l'autre, attendu que le blé qui sortoit verdoyant du sillon étoit regardé comme un emblème de l'âme humaine qui revient des enfers habiter un nouveau corps, et comme une image des corps de tous les êtres

---

(1) Δημήτηρ θεά, Γῆ δ' ἐστίν. Euripid. *Bacch.* vers. 275 seqq.

(2) Porphyr. *de Abstin.* lib. IV, cap. 16.

(3) Jul. Firmic. *de Errore prof. relig.* pag. 7, ed. var.

(4) Præterea Terram, quòd eam rerum nascentium quoddam quasi vas et conceptaculum esse censuerunt (Ægyptii), matrem vocasse, quam ipsi quoque Græci Δήμητρα, hoc est Cererem, nuncupare solent. Diod. Sic. lib. I, cap. 12.

vivans, composés d'élémens provenus des morts précédentes. Ces divinités symboliques, Maïa, Cybèle, Cérès, représentoient la même divinité réelle (1). C'est principalement comme régénératrice des corps que Cérès étoit surnommée *Chthonia, la souterraine*, et honorée du titre de *grande déesse*.

Une autre divinité représentoit la terre, aux époques primitives, particulièrement dans l'Asie mineure et dans la Thrace : c'étoit Proserpine, qu'elle fût désignée par le nom de *Persephonè* ou par toute autre dénomination. Cette déesse étoit alors une sorte de répétition d'Isis, de Maïa, de Cérès, de Cybèle. Ses fonctions changèrent totalement chez les Grecs, lorsque ceux-ci en eurent fait une fille de Jupiter et de Cérès; mais la tradition primitive n'est pas moins importante à remarquer, attendu qu'elle donne la clef de plusieurs fables. Porphyre et Tzetzès nous ont conservé cette tradition antique (2); d'autres autorités pourraient la confirmer.

---

(1) Nam et ipse Varro, quasi de ipsâ turbâ (deorum) verecundatus, unam deam vult esse Tellurem. Eamdem, inquit, dicunt Matrem magnam. S. August. *de Civit. Dei*, lib. VII, cap. 24.

(2) Μαῖα δὲ ἡ αὐτὴ τῇ Περσεφόνῃ, ὡς ἂν μαῖα καὶ τροφὸς οὖσα. Maiam autem eandem esse quæ Persephone, nemini dubium est : utpote quæ maïa, hoc est, nutrix omnium sit.

Je ne m'arrêterai point à prouver que le soleil et la lune furent aussi représentés par des divinités symboliques. Héracles ou le véritable Hercule, Hypérion, Mercure, Attis, Adonis, Ammon, les Dioscures, Mars, Apollon, Bacchus, Persée, Esculape, Aristée, Mithra, Phanès, sans compter les dieux égyptiens, Osiris, Sérapis, Orus, Harpocrate; le dieu syrien Baal ou Bélus, et beaucoup d'autres dieux encore, représentèrent l'astre du jour.

Diane, Hécate, Artémis, furent des symboles de la lune (1).

Orphée (Onomacrite) a adressé une hymne à la lune sous le nom de *Sélène*, et une autre sous le nom d'*Artémis* (2). Euripide donne à Diane *Lucifera*, qui est la lune, le nom d'Hécate (3). Le scholiaste d'Aristophane nous dit que la lune est à la fois Diane et Hécate (4). « Accordons-» leur, dit Eusèbe, que le soleil soit Apollon, » Osiris, Orus, et tout ce qu'ils voudront; accor-» dons-leur que la lune soit Isis, Artémis, et

---

Porphyr. *de Abstin.* lib. IV, cap. 16. — Περσεφόνη δὲ καὶ Ἶσις, ἡ Γῆ, κ. τ. λ. Tzetzes, *Comment. in Alex. Lycophr.* vers. 707.

(1) Dianam autem et Lunam eamdem esse putant. Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 27.

(2) Orph. *Hymn.* VIII et XXXV.

(3) Euripid. *Helen.* vers. 569.

(4) Schol. in Aristoph. *Plut.* vers. 594.

» tout ce qu'il leur plaira, ne sont-ce pas tou-
» jours des parties du monde qu'ils adorent
» comme des divinités (1)?

Le culte rendu à l'Intelligence et à l'Équité étoit un hommage au dieu suprême, en qui ces qualités étoient inhérentes, et qui en étoit la source. Quand Hésiode nous dit que Métis ou l'Intelligence, première femme de Jupiter, se trouvant sur le point d'accoucher de Minerve ou la Sagesse, Jupiter l'enferma dans son sein, de manière que la sagesse se trouva en lui avec l'Intelligence qui l'avoit engendrée (2), le sens de ces paroles est si clair qu'il n'a pas besoin d'explication.

Thémis ou l'Équité étoit aussi une des représentations de la Terre, en tant que cette mère commune est juste envers tous les cultivateurs, et les récompense tous selon leurs œuvres. Hésiode confirme cette opinion, lorsqu'il donne à Thémis l'épithète de *Lipara*, *la grasse, la splendide* (3). Orphée en adressant une hymne à l'Équité nous la montre cependant comme une qualité divine (4). C'est là un double emploi, ce n'est point une contradiction.

---

(1) Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 6, pag. 96.
(2) Hesiod. *Theog.* vers. 886 seqq.
(3) Id. *ibid.* vers. 901.
(4) Orph. *Hymn.* LXII.

Rome abusa du principe qui de quelques attributs du dieu suprême avoit fait des dieux particuliers, lorsqu'elle déifia l'Honneur, la Victoire, et notamment la Vertu (1), ornement de la terre, mais qu'on peut dire étrangère aux dieux, puisqu'ils sont bons par leur propre essence, et sans avoir besoin d'efforts.

Il faut faire une remarque importante au sujet des divinités qu'Hésiode dit *nées de la Nuit*. Elles se divisoient en deux classes : les unes exerçoient leur pouvoir sur l'homme seulement dans cette vie, c'étoient le Destin, la Parque, le Sommeil, les Songes, les Passions, la Vieillesse, l'Infortune, la Mort; les autres, attachées à lui dès son vivant, le poursuivoient encore au delà du trépas : c'étoient Némésis, les Furies, les Euménides. Ces dernières divinités n'avoient point pour mère la Nuit de la journée, celle qui fait le charme des hommes et des dieux; elles étoient filles de la Nuit du Chaos, et celle-ci les avoit engendrées sans le secours d'aucun mari (2). Æschyle reconnoît ce point théologique, lorsqu'il fait dire par Minerve que les Euménides sont plus âgées qu'elle (3). Plus âgées

(1) Cicer. *de Nat. deor.* lib. III, cap. 24; Id. *de Leg.* lib. II, cap. 11. — Plin. lib. II, cap. 5.

(2) Hesiod. *Theog.* vers. 211 seqq.

(3) Æschyl. *Eumenid.* vers. 851.

que la Pensée divine, elles ne pouvoient évidemment être issues que du Chaos. C'étoit par conséquent à la Matière seule, dans son état d'imperfection, que l'homme pouvoit attribuer les maux qui l'affligeoient. Elle seule étoit la source des passions qui enfantent les crimes, et d'elle naissoit en même temps l'invincible nécessité qui les punit. Son intention n'entroit pour rien dans ces calamités. Mère généreuse, elle ne cherchoit que le bien; le mal naissoit de son impuissance. Jupiter, voulant remédier, quant à la nature humaine, à cette imperfection radicale de la Matière, avoit placé dans le sein de l'homme une portion de sa propre substance, à l'effet de l'éclairer et de le diriger; de sorte qu'il étoit sujet à l'erreur mais doué de raison, foible mais libre; et par conséquent punissable (1).

De ces doctrines naissoit une grande leçon; elles conseilloient à l'homme de se soumettre aux lois de la nécessité, de ne s'en prendre point aux dieux des maux qui affligent la terre. « Tous » les dieux sont tes amis, lui disoient-elles; la » source de ton bonheur est en toi-même : com- » prime tes passions. Némésis ne pardonne pas;

(1) On peut voir ce que j'ai dit sur le Destin, dans *Jupiter*, part. 3, chap. 4, tom. II, pag. 421 et suiv.

» les Euménides sont inflexibles (1). » Tel étoit le langage sévère mais consolateur de la religion, car le symbolisme avoit fait tourner à la fois au profit de la morale, ses tableaux les plus séduisans, ses images les plus effrayantes.

La simultanéité enfin des deux cultes dont je parle, savoir le culte direct offert aux dieux réels, et le culte symbolique adressé aux divinités fictives qui en étoient l'image, exerça une telle influence sur les esprits, qu'assez souvent les poëtes, sans s'en apercevoir peut-être eux-mêmes, désignoient les dieux indifféremment, et dans les mêmes passages, par les noms communs donnés aux astres, aux élémens, ou à des portions des élémens, et par les noms mystiques devenus propres aux êtres fictifs qui les représentoient. J'en pourrois rappeler un grand nombre d'exemples; je n'en citerai qu'un seul : c'est Ovide qui me le fournit, Ovide ce poëte si bien instruit de sa religion.

Lorsqu'il invoque les dieux en commençant sa réponse au poëte satirique qui n'avoit pas respecté son malheur, et qu'il désigne par le nom d'Ibis, il leur dit :

---

(1) Les Athéniens disoient que la Némésis du bourg de Rhamnus étoit fille de l'Océan (Pausan. lib. VII, cap. 5). Cette idée étoit la même que celle d'Hésiode. L'Océan, en ce sens, étoit le Chaos.

« Divinités de la Mer, divinités de la Terre, » et vous dieux qui occupez avec Jupiter des » rangs plus élevés entre les deux pôles, vers » moi, je vous en supplie tous, dirigez vos re- » gards, et donnez du poids à mes vœux. Toi » Terre, toi Mer avec tes Ondes, et toi sublime » Æther, recevez mes prières. Astres, Soleil » qu'environnent des rayons éclatans, Lune qui » ne luis jamais deux jours sous la même forme; » Nuit, vénérable par tes ombres; Parques, Fleu- » ve des enfers, ... Euménides, ... et » vous aussi, divinités du second ordre, Faunes, » Satyres, Lares, Fleuves, Nymphes, et vous » demi-dieux, et vous tous, dieux anciens et » dieux nouveaux, dont le culte s'est établi depuis » l'antique Chaos jusqu'aujourd'hui, venez tous » à mon aide (1). »

Voilà bien les mêmes divinités, désignées presque toutes sous les deux formes admises par la religion. Ovide les invoque comme des

---

(1) Dî maris et terræ, quique his meliora tenetis
Inter diversos cum Jove regna polos;
Huc precor, huc vestras omnes advertite mentes,
Et sinite optatis pondus inesse meis.
Ipsaque tu, Tellus, ipsum cum Fluctibus Æquor,
Ipse meas, Æther, accipe, summe, preces:
Sideraque, et radiis circumdata Solis imago;
Lunaque, quæ numquam, quo priùs, ore micas;

divinités réelles et sous leurs noms propres : Terre, Mer, avec tes Ondes, sublime Æther, Astres, Soleil, Lune, Nuit, Fleuve des Enfers, Fleuves en général, dirigez sur moi vos regards ; et il invoque tous ces dieux en même temps, sous leurs noms mythologiques ! « Divinités de » la mer, Divinités de la terre, Jupiter, Parques, » Euménides, Faunes, Satyres, Lares, Nym- » phes, venez à mon aide. » Quand ce poëte s'exprimoit de cette manière, il falloit bien qu'il se reposât sur l'intelligence familière à ses contemporains du langage naturel et du langage symbolique de la religion.

Noxque tenebrarum specie reverenda tuarum ;

. . . . . .

Vos quoque, plebs Superûm, Fauni, Satyrique, Laresque ;
Fluminaque et Nymphæ, Semideûmque genus,
Denique ab antiquo Divi veteresque, novique,
In nostrum cuncti tempus adeste, Chao.

Ovid. *Libell. in Ibin*, vers. 67 seqq.

§ VIII.

Discordance apparente entre les dieux symboliques et les dieux réels. — Concordance effective. — Nouvelles preuves de la simultanéité de ces deux cultes.

Les explications que je viens de proposer ont besoin de quelques éclaircissements.

Il est dans la multitude des personnifications et des symboles diverses anomalies, il est aussi dans les fables quelques contradictions qui pourroient sembler propres à réfuter la distinction que j'établis entre les dieux réels et les dieux symboliques, et même à rendre impossible toute explication des fables, si elles n'étoient appréciées à leur juste valeur. . . . . .

Tantôt, en effet, Vulcain est né de Junon toute seule, tantôt il est le fruit de l'hymen de Junon et de Jupiter. Pour quelques poëtes Typhée est fils de Junon; pour d'autres, il est fils de la terre. Cent autres fables offrent des contradictions de ce genre. C'est bien pire encore, si on remarque la diversité des personnifications des dieux réels. La terre paroît être tout à la fois Cybèle, Cérès, Vénus, Junon, Vesta, Minerve même. Chimères donc, pourroit-on dire, que toutes ces personnifications; contes populaires, rien de plus.

Nous n'oublierons point ici que les fables ne constituoient point la religion, qu'elles en formoient seulement l'enveloppe ; et dès lors nous ne serons plus étonnés de la différence des dénominations, ni même de celles des légendes.

La discordance des mythes entre eux étoit d'ailleurs inévitable dans le système symbolique adopté par la religion. L'excessive division des territoires grecs, l'indépendance réciproque des peuples et des temples, la liberté laissée aux poëtes de célébrer les dieux au gré de leurs inspirations, durent produire fréquemment, en de certains pays, des formes allégoriques particulières, auxquelles les peuples demeuroient attachés parce qu'elles étoient indigènes, et dans des pays voisins des formes totalement différentes. Il y eut rivalité entre les poëtes, comme entre les artistes, dans ce genre d'inventions. Chaque pays eut quelques fables qui lui furent propres, quoique tous professassent la même religion.

Donnez un thême à des musiciens, et laissez-leur la liberté de le varier selon leurs caprices, ils le reproduiront sous des formes sans nombre : c'est ce que faisoient les Grecs pour leurs fables religieuses. Mais de même que dans les variations des musiciens nous retrouvons toujours le thême fondamental qu'ils se sont appliqués à enrichir ; de même, dans toutes les fables grec-

ques, se laisse reconnoître le phénomène de la nature qu'il s'agissoit d'exprimer et de déguiser. Le corps de l'énigme est changé, le mot à deviner est resté le même. La diversité des fables n'est donc pas un argument contre l'unité de la religion; elle en est au contraire une nouvelle preuve.

L'antiquité religieuse, par exemple, plaçoit généralement la naissance des dieux Soleil fictifs au solstice d'hiver; c'est ce que nous voyons dans les fables d'Orus, d'Harpocrate, d'Ammon, de Bacchus. Cependant cet usage eut des exceptions. Tandis que les prêtres de Délos, attachés au fait astronomique, faisoient naître Apollon au solstice d'hiver (1), les prêtres de Delphes, jaloux d'avoir une fable qui leur fût propre, placèrent la naissance du jeune dieu à l'équinoxe du printemps (2). Les uns et les autres accompagnèrent leur idée principale de fables qui pouvoient s'y assortir. Ceux de Délos prolongeoient l'enfance d'Apollon jusqu'à l'équinoxe (3), époque où il devoit monter sur le char solaire; ceux de Delphes supposoient au contraire que, grandi tout à coup, il avoit tué le serpent Python dès

(1) Homer. *Hymn. in Apoll.*

(2) Plutarch. *Quæst. Græc.* § 9; tom. I Opp. pag. 292.

(3) Homer. *loc. cit.*

le lendemain de sa naissance (1), ce qui donnoit plus d'éclat au miracle de sa victoire. Les premiers, avant de peindre dans leurs mythes le soleil échauffant la terre au commencement du printemps, le représentoient entre le solstice et l'équinoxe, c'est-à-dire, comme soleil d'hiver, se montrant au milieu des brouillards et des humidités; les seconds faisoient adorer l'astre de l'équinoxe dissipant, dès son apparition, les vapeurs qui infectoient le pied du Parnasse. Les fables égyptiennes relatives à l'enfance d'Ammon et à celle d'Orus offrent à peu près les mêmes différences entre elles que celles-là, car Ammon, estropié des pieds, demeura caché pendant trois mois dans les déserts de la Libye, jusqu'à ce que sa sœur Isis l'eût guéri (2); et Orus, au contraire, quoique né vers le solstice, après avoir vaincu Typhon dans plusieurs combats (3), remporta sur lui une victoire décisive, et monta sur le trône de son père, dix-huit jours seulement après la mort d'Osiris, c'est-à-dire, dix-huit jours après sa propre naissance (4).

---

(1) Plutarch. *loc. cit.*

(2) Herodot. lib. II, cap. 42. — Plutarch. *de Is. et Osir.* tom. I Opp. pag. 376.

(3) Herodot. lib. II, cap. 156. — Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 358.

(4) Nigidius, apud *Scholiast. Germanici*, pag. 120; cité par

Le mythe du géant Typhée fournit un fait du même genre. Si l'on admet, ce qui me paroît incontestable, que les Géans étoient une représentation symbolique des vapeurs qui obscurcissent l'atmosphère, principalement en hiver, on trouvera tout naturel qu'un poëte ait fait naître Typhée et tous les géans, de Neptune et d'Iphimédie, femme d'Aloée, qui étoit lui-même fils de Neptune (1); qu'un second poëte les ait dits formés du sang d'Uranus, lorsque le sang de ce dieu tomba sur le sein de la terre (2), et qu'un troisième enfin, fatigué de meurtres et d'adultères, les ait peints comme fils légitimes d'Uranus et de Ghé. Toutes ces énigmes signifioient la même chose; savoir, que les vapeurs humides de l'atmosphère sont nées de l'eau, et souvent d'une pluie orageuse, à laquelle s'est mêlé le feu du ciel.

J'ai parlé ailleurs des Naïades (3); toutefois je les citerai encore en exemple. Les poëtes les ont dites filles de l'Océan, filles des fleuves, filles de Junon. Si on reconnoît dans ces divinités des images symboliques des sources d'eau,

---

Jablonski, *Panth. ægypt.* lib. v, cap. 2, § 9, tom. III, pag. 63.

(1) Apollodor. lib. I, cap. 7, § 4. — Pausan. lib. x, cap. 29.

(2) Hesiod. *Theog.* vers. 185.

(3) *Jupiter*, part. 3, chap. 13, tom. II, pag. 202 et suiv.

ce qui est exact, tout est expliqué, car les sources sont filles de l'Océan, filles des Fleuves, ou bien filles de l'Air atmosphérique, puisqu'elles naissent des pluies et les pluies de l'air.

La différence des dénominations n'offre pas une objection plus solide que celle des légendes. Demandons en effet aux anciens ce que c'est que Vesta, ou, en d'autres termes, ce que représente la divinité symbolique appelée de ce nom; la généralité des auteurs nous répondra: Vesta est le Feu domestique. Cependant Denys d'Halicarnasse, Phurnutus, Arnobe, et d'autres anciens nous disent : Vesta est la Terre (1). Qu'est-ce que Cérès? Incontestablement Cérès est la Terre ; c'est à ce titre que les Grecs l'honoroient comme une des *grandes déesses;* cependant Virgile, Apulée nous disent : Cérès est la lune (2). Qu'est-ce que

---

(1) Dion. Halic. *Antiq. rom.* lib. II, cap. 66, tom. I, pag. 121. — Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 28. — Cléanthe accusoit Aristarque d'avoir troublé le repos de Vesta, parce que, dans son système, il déplaçoit la terre du centre de l'univers, pour la faire tourner autour du soleil. Plutarch. *de Facie in orbe Lunæ*, tom. I Opp. pag. 923. — S. Augustin rapporte ces deux opinions : Tandem terram Cererem, eandem etiam Vestam volunt, cum tamen sæpiùs Vestam non nisi ignem esse perhibeant, pertinentem ad focos, sine quibus civitas esse non potest. S. August. *de Civit. Dei*, lib. IV, cap. 10. Conf. lib. VII, cap. 16.

(2) .....Vos, ô clarissima mundi
Lumina, labentem cœlo quæ ducitis annum,

Junon ? Junon est l'Air : les preuves de ce fait sont innombrables, et malgré cela Athénagore, Plutarque, disent que, suivant quelques personnes, Junon est la Terre (1), et S. Augustin donne ces deux opinions comme ayant des partisans l'une et l'autre (2). Singulières anomalies en effet, mais dont on voit plus ou moins clairement l'origine, soit dans des croyances anciennes qui ont continué à circuler après les réformations opérées par Cécrops, soit dans les capricieuses inventions des poëtes.

Il est visible que Vesta avoit dû représenter le Feu terrestre dans son universalité, avant l'institution du culte de Vulcain. Après l'institution de ce culte, elle ne représenta plus que le Feu domestique. Mais les opinions religieuses se déracinent difficilement. Vesta demeura le Feu terrestre pour les esprits attachés au culte antique. La Terre, pleine de feu, ne fut avec le feu lui-même qu'elle renfermoit qu'une seule divinité.

Liber et alma Ceres.

Virgil. *Georg.* lib. I, vers. 5, seqq.

Apul. *Metam.* lib. XI, pag. 753.

(1) Athenag. *Legat. pro Christ.* cap. 18, pag. 81. — Plutarch. *de Plat. Dædalis*, ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 1, pag. 84, D.

(2) Et Juno Aër et Juno Terra. . . ,Sic et Juno Terra, et mater magna et Ceres. S. August. *de Civit. Dei*, lib. VII, cap. 16.

Numa hérita de cette ancienne opinion, et il consacra à Vesta un temple circulaire, emblème de la rondeur de la Terre (1). Aussi Ovide, en parlant de ce temple de Numa, appelle-t-il Vesta la Terre (2), et nous dit-il, quelques vers après, que Vesta est le Feu (3). La Terre et le Feu sont certainement deux divinités réelles différentes, mais il faut bien croire que les Romains ont honoré ces divinités réelles sous une dénomination symbolique qu'on leur avoit rendue commune, car Ovide ne sauroit ici avoir été induit en erreur.

D'où vient pareillement que Virgile appelle la Lune Cérès? C'est par la raison qu'originairement Cérès étoit le même personnage qu'Isis, et que cette dernière déesse, qui étoit une personnification de la Terre, avoit anciennement représenté aussi la Lune.

La confusion relative à Junon s'explique tout

---

(1) Rutundam ædem Vestæ Numa Pompilius, rex Romanorum, consecrasse videtur, quòd eandem esse terram, qua vita hominum sustentaretur, crediderit. Festus Pompeius, *de Signif. verb.* voc. *Rutundam*, pag. 223, ed. Lindemann. — Plutarch. *Numa*, tom. I Opp. pag. 67, C; cap. 2, tom. I, pag. 109, ed. Schæf.

(2) Vesta eadem est quæ Terra : subest vigil ignis utrique.

Ovid. *Fast.* lib. VI, vers. 267.

(3) Nec tu aliud Vestam, quam vivam intellige flammam.

Id. *ibid.* vers 291.

aussi naturellement. Junon, dans les mythes, étoit la femme de Jupiter, par la raison que Jupiter représentoit l'Æther, et Junon l'Air atmosphérique, et que l'Æther agissoit sur l'Air pour la fécondation universelle. Telle est l'opinion que S. Augustin rapporte comme étant encore générale de son temps (1). Mais, par la même raison, ceux qui tenoient à la doctrine qui faisoit de l'Æther et du Ciel une même chose appeloient la Terre Junon, parce que c'étoit alors la Terre qui étoit la femme du dieu suprême.

Du reste, toutes ces variantes, loin d'infirmer l'opinion que le Feu, l'Air, la Terre, la Lune étoient les véritables dieux, servent au contraire à la consolider, car on y voit clairement que les noms de Vesta, de Cérès, de Junon, quelque confusion qui puisse s'être opérée entre eux, n'étoient que des dénominations de ces substances naturelles ou de ces corps célestes.

Nous avons encore un moyen de nous en convaincre, c'est de nous attacher d'abord aux dieux réels, et de chercher ensuite à connoître leurs correspondans symboliques. Au lieu de deman-

(1) Cur illi etiam Juno uxor adjungitur, quæ dicitur soror et conjux? quia Jovem, inquiunt, in æthere accipimus, in aëre Junonem. Et hæc duo elementa conjuncta sunt, alterum superiùs, alterum inferiùs. S. August. *de Civit. Dei*, lib. IV, cap. 10.

der, qu'est-ce que Vesta, Cérès, Junon? renversons les propositions; demandons, qu'est-ce que la Terre, c'est-à-dire, quelles sont les divinités mythologiques qui la représentent? En recueillant toutes les variantes que nous venons de rapporter, nous trouverons que la Terre est Cybèle, Vesta, Cérès, Junon, Vénus même. Demandons : qu'est-ce que la Lune? on nous répondra : la Lune est Diane, Cybèle, Cérès, Junon. Ceci est décisif. Il est clair que la Terre, la Lune, nous pourrions ajouter, l'Air, l'Eau, le Feu, sont des divinités, puisque les personnages, variables, si l'on veut, de Vesta, de Cybèle, de Cérès, de Junon, qui les représentent, sont tous placés au rang des divinités. Mais en outre, si les noms de Vesta, de Cérès, de Junon, ne sont que des dénominations du Feu, de la Terre, de l'Air, il n'y a de dieux réels que le Feu, la Terre et l'Air.

Je ne dois point oublier un autre fait qui conduit à la même conséquence; c'est la liberté laissée aux poëtes de composer des fables mythologiques au gré de leur caprice, et la rigidité tout opposée des tribunaux pour le maintien de certaines doctrines religieuses. Qu'un poëte dise, par exemple, que Bacchus est né à Dracane, un autre qu'il est né à Icare, à Thèbes, à Nyse; qu'on enseigne que Vulcain est né

boiteux, ou qu'il l'est devenu en tombant du ciel; qu'on prétende que Jupiter a obtenu les bonnes grâces de Junon avant son mariage ou après ses noces célébrées à Samos; le magistrat ne s'inquiète point de ces licences des poëtes; il pardonnera même à Aristophane ses plaisanteries sur des divinités mythologiques. Mais Diagoras tourne-t-il en ridicule la moindre cérémonie d'Éleusis, il est condamné à mort, et sa tête est mise à prix (1). Socrate est-il accusé de croire à des Génies, il boit la ciguë. Prodicus de Céos, tout en reconnoissant que les élémens et les astres sont des dieux, se permet-il de soutenir qu'ils ont été divinisés à cause de leur utilité, au lieu d'être dieux par leur propre essence, il est mis à mort comme athée (2). D'où vient donc une semblable différence? Elle vient de ce que les poëtes qui composoient des fables inconvenantes, inexactes même dans leur signification, ne faisoient en cela que corrompre les légendes des dieux symboliques, tandis que Diagoras, Socrate, Prodicus de Céos, ébranloient les croyances relatives aux dieux réels : les pre-

(1) Schol. ad Aristoph. *Aves*, vers. 1075. — Cicer. *de Nat. Deor.* lib. I, cap. 23.

(2) Sext. Empir. *adv. Mathem.* lib. IX, cap. 2, segm. 18, pag. 552, ed. Fabr. Lips. 1718. — Cicer. *de Nat. Deor.* lib. I, cap. 42.

miers obscurcissoient seulement la mythologie, les seconds tendoient à renverser ou à dénaturer la religion. C'est pour défendre les dieux réels et maintenir la religion que les lois pénales d'Éleusis gardoient leur inflexible sévérité (1).

J'ai parlé assez ailleurs des prétendus adultères, des prétendus incestes de Jupiter, pour ne pas y revenir (2). Il est visible qu'à mesure qu'on voulut multiplier les dieux symboliques, tels, par exemple, que ceux qui représentoient le soleil, et dont Jupiter devoit être le père, il fallut leur supposer des mères différentes, car Junon ou l'air atmosphérique ne pouvoit pas les engendrer tous. La Nuit, sous le nom de Latone, la Terre sous ceux de Cérès, de Léda, de Sémélé, de Danaë, eurent commerce avec le dieu Æther. La Terre et la Nuit étoient les parentes de Jupiter dans la mythologie; mais la liaison de ce dieu avec une parente étoit inévitable, puisque un dieu Soleil ne pouvoit naître que du dieu Æther ou d'un autre dieu Soleil. L'adultère ou l'inceste n'avoient quelque appa-

---

(1) Ces lois, dites les lois *agraphes* (ou les lois non écrites), étoient excessivement rigoureuses, mais elles s'appliquoient rarement. On peut voir Lysias, dans sa harangue contre Andocide, *de Impietate*, tom. I Opp. pag. 100, ed. Auger.

(2) Voyez *Jupiter*, part. 3, chap. 6, tom. II, pag. 475 et suiv.

rence de réalité que pour les personnes qui connoissoient mal leur religion.

Il y a dans les fables un autre défaut bien plus grave que l'irrégularité des dénominations, ce sont les actes arbitraires prêtés aux dieux symboliques, par lesquels ils sortent quelquefois du caractère qui leur convient comme représentant des dieux réels, et se trouvent même en contradiction avec le rôle que cette qualité sembloit devoir leur imposer.

Lorsque, dans l'Iliade, Minerve saisit Achille par les cheveux pour arrêter son emportement, elle représente bien réellement la Sagesse divine inspirant à un mortel une pensée prudente et honorable; mais quand, sous les traits de Laodocus, elle invite Pandarus à bander son arc contre Ménélas; quand, sous les formes de Déiphobe, elle excite Hector au combat et le livre à la mort par une trahison, ce n'est plus la Sagesse divine que nous voyons agir, c'est la ruse, pour ne pas dire la fourberie humaine. Ce fut là encore un des abus du système énigmatique qui avoit revêtu les dieux des formes du corps humain. Le principe une fois admis que les divinités mythologiques agissoient, parloient, éprouvoient des passions comme de simples mortels, il dut sembler permis de les mettre en action dans des drames, et de les y laisser se livrer à leurs

inclinations, comme nous faisons nous-mêmes de nos héros de roman. Mais si cette licence a produit des irrégularités, de combien de beautés n'a-t-elle pas aussi été la source!

Disons ici un mot d'Homère, chez qui ce défaut est si fréquent. Ceux qui ont refusé de reconnoître des énigmes et des allégories dans les tableaux de ce poëte me semblent avoir été bien ennemis de leurs propres jouissances. Ces êtres divins qui unissent à des formes humaines colossales et cependant invisibles, à une force gigantesque, à une puissance surnaturelle, les plus ardentes passions des mortels, n'exercent-ils pas sur notre imagination un bien autre empire que ne feroient des hommes ordinaires? Et combien l'impression sera-t-elle encore plus vive si nous reconnoissons que sous des dehors symboliques ce sont les astres et les élémens qui se heurtent, se froissent les uns contre les autres, si nous voyons la nature entière qui se soulève et se bouleverse, pour prendre part au combat que la Grèce livre à l'Asie!

Homère n'a certainement point inventé les allégories principales sur lesquelles repose le merveilleux de ses poëmes, pas plus qu'il n'a créé sa religion; cette fille de l'Égypte régnoit chez les Grecs avec ses énigmes et ses symboles bien longtemps avant qu'Homère eût écrit. Il a mis

seulement en action les fables religieuses qui circuloient de son temps dans la Grèce. S'il en eût été autrement, auroient-elles acquis tout-à-coup le crédit nécessaire au succès de ses ouvrages? La ressemblance de ses fables avec celles d'Hésiode est d'ailleurs une preuve évidente de leur antiquité. Allégoriques et symboliques par leur essence, elles n'ont pas cessé de l'être dans ses poëmes. L'emploi qu'Homère en a fait est son ouvrage, le fond ne lui appartient point. Si Jupiter embrasse Junon sur le mont Ida, le choix du lieu, celui du moment, les images accessoires qui embellissent ce magnifique tableau, le changement que le repos momentané du Dieu suprême produit sur la situation des deux armées, voilà l'œuvre du poëte; le caractère physique des deux divinités, leur immense puissance, l'hymen symbolique qui les unit, ce sont là des dogmes de la religion. La masse du peuple admira avec transport ces actes merveilleux des dieux, opérés pour la gloire de la nation grecque. L'initié y trouva un mérite de plus, ce fut l'exactitude presque continuelle des opinions religieuses. Un cri général d'admiration s'éleva dans toutes les contrées helléniques, quelles que fussent les nuances des opinions de telle ou telle peuplade particulière. La Grèce entière honora du surnom de divin le poëte qui avoit célébré

avec tant de grandeur et tant de vérité ses mœurs et ses croyances nationales.

S. Cyrille d'Alexandrie disoit à la fin du quatrième siècle : « Homère produit sur moi » l'effet d'un mime qui vient sur un théâtre je- » ter l'illusion dans l'esprit des spectateurs. Ce » sont les passions humaines, les parties du » monde, les élémens qu'il a représentés comme » des dieux, et qu'il a peints combattant les » uns contre les autres sous les murs de Troie. » Neptune est la mer et la substance humide, » Apollon est le soleil, Junon l'air, Vulcain » le feu. Mais, quoiqu'il se complaise dans ses » fictions, Homère n'ignore point la vérité, car » il a reconnu l'existence d'un dieu suprême et » tout-puissant, d'un maître du monde, qu'au- » cun des dieux fictifs ne peut représenter (1). »

Ce curieux passage confirme tout ce que j'ai dit précédemment sur les dieux réels et sur les dieux symboliques. Les Pères nous enseignent la mythologie tout entière. Avec leur secours, celui des fables, celui des traditions historiques, nous allons pénetrer encore plus avant dans la connoissance de la religion hellénique.

---

(1) S. Cyrill. Alex. *contra Julian.* lib. I, pag. 26, 27.

§ IX.

Principaux dogmes de la religion hellénique.

Après avoir montré la différence radicale qui existoit dans la religion grecque entre les dieux réels et les dieux symboliques, je dois encore établir les dogmes qui faisoient de l'hellénisme une véritable religion; car mon but ne seroit pas pleinement atteint, si je ne montrois que les sages de l'antiquité avoient caché sous les fables mythologiques des croyances propres à fonder le bonheur des familles et le repos des sociétés. On a dit assez souvent que le paganisme n'avoit point de dogmes, point de principes de morale, point d'enseignement, et que ses mystères mêmes n'avoient aucun rapport avec les besoins intellectuels et la fin de l'homme : il importe de venger Athènes et Rome d'un reproche qui les relègueroit en quelque sorte hors de la société humaine.

J'ai évité jusqu'à présent de confondre avec la religion aucune des doctrines particulières des philosophes; à plus forte raison suivrai-je ici cette loi que la saine critique m'impose. Je continuerai d'admettre les témoignages, de rejeter les opinions.

Les principaux dogmes dont la réalité nous est prouvée par des témoignages directs, ou

par des mythes dont le sens n'est point équivoque, me paraissent être au nombre de sept, savoir : 1° Existence d'un dieu suprême, créateur du monde, principe du mouvement, source de la vie et de l'intelligence universelle, lequel dieu est le Feu æthéré.

2° Éternité de la matière. Son obéissance aux volontés du dieu suprême. Les limites de ses facultés, qui sont cause qu'elle ne produit pas toujours le bien.

3° Existence d'une âme universelle, émanée du dieu suprême, créée par lui, mélange d'Esprit et de Matière terrestre, divisée en autant d'âmes particulières qu'il existe dans la nature d'êtres individuels.

4° Divinité des élémens et des corps célestes ; leur rang subordonné relativement au dieu créateur.

5° Immortalité de l'âme humaine, laquelle est une émanation et une créature du dieu suprême.

6° Liberté de l'homme. Lois religieuses et morales auxquelles il est soumis. Jugement après la mort.

7° Métempsycose. Bonheur éternel de l'âme après ses dernières purgations.

Reprenons chacun de ces dogmes, et prouvons-en la réalité.

Je répéterai nécessairement dans cette discussion quelques uns des passages classiques rapportés précédemment dans le cours de mon travail, mais j'en présenterai aussi de nouveaux. C'est ici un résumé de la théologie grecque ; c'est un fait capital éminemment intéressant : je dois, par conséquent, m'appliquer à en donner des preuves convaincantes. Il n'est pas besoin d'ajouter que la réalité de ce fait est le seul objet dont je m'occupe : le mérite des dogmes est étranger à mon sujet.

Ier DOGME.

Il existe un dieu suprême, éternel, tout-puissant, qui a créé le monde. Ce dieu, principe du mouvement, source de la vie et de l'intelligence universelle, est le Feu æthéré.

Il existe dans la religion grecque un Dieu dont l'essence diffère de celle de tous les autres dieux. Seul, il est éternel, tous les autres sont ses créatures ; seul, il se meut par lui-même, tous les autres ont reçu de lui leur mouvement ; seul, il est incorruptible, tous les autres sont sujets à la corruption ; seul, il connoît les décrets du Destin, quand sa volonté elle-même n'est pas le Destin ; tous les autres n'ont de connoissance de l'avenir que par ses révélations ;

seul, en un mot, il a reçu dans l'antiquité le titre de *Père*, c'est-à-dire, de *Créateur des dieux et des hommes;* les lois de la morale découlent de lui seul; c'est lui qui juge les hommes, qui juge les dieux, qui punit les uns et les autres. Il n'existe donc, à proprement parler, dans la religion grecque qu'un seul dieu, car des dieux créés, corruptibles, périssables, soumis à un maître, ne sont pas pleinement des dieux (1).

Le huitième livre de l'Iliade semble avoir été composé pour attester l'existence et célébrer la grandeur de ce dieu tout-puissant. Jupiter se déclare lui-même le maître du ciel et de la terre, par la menace qu'il fait aux dieux de les enlever tous, suspendus à une même chaîne (2). Junon et Neptune font, quoiqu'en murmurant, l'aveu de leur dépendance. « Ma force est invincible, dit » Jupiter, tous les dieux de l'Olympe ne pour- » roient changer mes résolutions. — Nous le » savons, répondent les dieux, ta force est in- » vincible (3). »

C'est Jupiter, suivant le même poëte, qui a suspendu Junon dans les airs, une enclume à

---

(1) Voyez *Jupiter*, part. 3, chap. 6, tom. II, pag. 465 et suiv.

(2) Homer. *Iliad.* lib. VIII, vers. 19 seqq. et lib. I, vers. 533, &c.

(3) Id. *ibid.* lib. VIII, vers. 5, 31, 210, 451, 463.

chaque pied; c'est Jupiter qui a précipité Vulcain du haut des cieux; c'est lui qui du mouvement de ses sourcils fait trembler l'Olympe. Il peut frapper tous les dieux de la foudre et les précipiter tous dans le Tartare (1).

Hésiode, malgré les hommages qu'il rend à Uranus et à Saturne, reconnoît la puissance suprême du *Père des dieux et des hommes* (2). « C'est lui, dit-il, qui a assigné à chaque dieu » son emploi et son rang (3). »

« O Jupiter, disoit Théognis, ta puissance est » sans bornes (4). »

« Dans la réalité, dit Sophocle, il n'y a qu'un » seul dieu; c'est celui qui a créé le ciel, la terre » et la mer azurée (5). »

« Heureux, dit Pindare en parlant des mys- » tères d'Éleusis, heureux celui qui descend sous » la terre creuse après avoir vu ces choses; car » il connoît la fin de la vie, il connoît aussi le » royaume donné par Jupiter (6). » Ce n'est pas

---

(1) Homer. *Iliad.* lib. VIII, vers. 10 seqq.

(2) Hesiod. *Theog.* vers. 47, 49, 543, 643, 838.

(3) Id. *ibid.* vers. 73, 74.

(4) Theogn. *Sententiæ*, vers. 376.

(5) Sophocl. *Fragm.* ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. XIII, cap. 13, pag. 680, D. — Idem, apud S. Just. Mart. *de Monarch.* pag. 37, ed. 1742. — Voyez *Jupiter*, part. 3, chap. 8, tom. II, pag. 518.

(6) Ὄλβιος ὅστις ἰδὼν ἐκεῖνα κοίλαν

seulement la croyance d'un dieu suprême que nous voyons dans ce précieux passage; c'est encore l'immortalité de l'âme, *la fin de l'homme*, c'est-à-dire, le but moral de la création, la punition des méchans, la récompense des bons. la religion y est renfermée tout entière.

Platon, Aristote, ou l'auteur de l'ouvrage intitulé *du Monde*, sont les historiens des opinions religieuses de leur pays, quand ils nous disent : « C'est un dogme universel et *anciennement répandu chez nos pères*, que Dieu a » tout créé, qu'il conserve tout (1); le dieu suprême est nommé *Dis* et *Zeus*; ces mots réu-

---

Εἶσιν ὑπὸ χθόνα· οἶδεν
Μὲν βίου τελευταὶν,
Οἶδεν δὲ διόσδοτον ἀρχάν.

Pindar. *Fragm.* ap. S. Clem. Alex. *Strom.* lib. III, tom. I Opp. pag. 518, ed. Potter.

J'ai suivi la restitution de Heyne, *Pindar. Op.* t. III, p. 128.

(1) Ἀρχαῖος μὲν οὖν τις λόγος καὶ πάτριός ἐστι πᾶσιν ἀνθρώπις, κ. τ. λ. Aristot. *de mundo*, cap. 6, tom. I Opp. pag. 858, ed. Du Val; pag. 400 ed. Berolin. — Le nom de *Zeus*, ou de Jupiter n'est point articulé dans ce passage d'Aristote dont je donne seulement la substance, mais on voit bien que c'est de ce dieu qu'il s'agit, relativement aux Grecs, car l'auteur ajoute que l'être tout-puissant dont il parle est le dieu suprême (Θεὸς ὕπατος), et il a dit auparavant que le dieu suprême est l'Élément éternel, premier des cinq élémens, et appelé l'*Æther*. *Ibid.* cap. 2, pag. 847, ed. Du Val.

» nis signifient *feu par qui nous vivons* (1). »

Ennius, Virgile, Ovide, disent pareillement que Jupiter est le Père des dieux et des hommes, que son irrésistible puissance maîtrise les dieux et les hommes, que l'univers entier est sous son empire (2).

« Que tout homme sensé, dit S. Justin, mar-
» tyr, se garde de croire avec les Grecs que leur
» Jupiter, incestueux et parricide, soit le créa-
» teur et le maître de toutes choses (3). » Les Grecs avoient donc cette croyance?

« Quelle est l'erreur des Gentils! dit Julius
» Firmicus; ils ont fait des élémens leurs dieux!
» Encore aujourd'hui c'est le feu (æthéré) qu'ils
» regardent comme leur dieu suprême, croyant
» que c'est la chaleur qui donne la vie à toute
» chose (4). »

S. Cyrille d'Alexandrie alloit trop loin lors-

---

(1) Plat. *Cratyl.* tom. I Opp. pag. 396.

(2) Ennius, ap. Cicer. *de Nat. Deor.* lib. II, cap. 2 et 25.

Ille pater rectorque Deûm, &c.

Ovid. *Metam.* lib. II, vers. 848, 849.

Summe Deûm rector.

Id. *ibid.* lib. XIII, vers. 599.

Virgil. *Æneid.* lib. I, vers. 233, lib. X, vers. 17.

(3) S. Justin. Mart. *Apolog.* 1, cap. 21, pag. 56, ed. 1740.

(4) Jul. Firmic. *de Error. prof. relig.* pag. 1, ed. Lugd. Bat. 1672, in-8°.

qu'il croyoit qu'Homère avoit reconnu un dieu tout-puissant *qu'aucun des dieux fictifs ne représentoit* (1). Un être tel que celui-là eût été réellement le vrai dieu. Le dieu suprême des Grecs étoit une substance matérielle; et il ne sauroit par conséquent être confondu avec un dieu pur esprit; mais il n'étoit pas moins, dans les croyances religieuses de la Grèce, le créateur, le moteur, le maître de toute chose. C'étoit là le premier dogme de la religion.

La Pensée de ce dieu suprême avoit aussi été divinisée, comme je l'ai dit plusieurs fois, en Égypte sous le nom de la déesse *Neith*, en Grèce sous celui de *Pallas*, *Athénè* ou *Minerve*; mais ce culte particulier n'empêchoit pas de reconnoître l'unité du dieu créateur.

IIe DOGME.

La matière est éternelle. Elle a reçu son organisation du dieu suprême. Elle aime ce dieu; elle lui obéit. Le mal n'a lieu que par son impuissance.

Rien ne se fait de rien : ce fut là un principe fondamental des croyances religieuses de l'antiquité. Le dogme de la création ne renfermoit

(1) S. Cyrill. Alex. *Contra Julian.* lib. 1, pag. 27, D. Ad calc. Opp. Julian. ed. Spanheim.

point l'idée d'une création absolue où la matière auroit été tirée du néant; il signifioit seulement que le dieu suprême avoit organisé le chaos, et en avoit formé l'univers.

La matière, suivant les Egyptiens, avoit existé de toute éternité dans un état de confusion. Quand les temps furent arrivés, le Feu æthéré ou l'Esprit qui avoit résidé jusqu'alors au sein de cette masse inorganisée, s'en dégagea. A peine en fut-il sorti, qu'il éprouva pour elle un ardent amour. La formation des élémens, la naissance du soleil, de la lune, des astres, furent le premier fruit de la passion réciproque de ces deux divinités primitives. Cette sympathie ne cessa point après la formation des premiers êtres. L'univers entier se régéneroit, rajeunissoit, s'embellissoit de nouveau chaque jour, par un effet de l'affection mutuelle des deux grands parens du genre humain (1). Tous les enfans de l'Esprit et de la Matière, les élémens, les corps célestes, partageoient le sentiment

---

(1) S. Clem. Rom. seu Auct. *Clement. Recognit.* lib. x, cap. 30. *Bibl. Patrum qui temp. Apost. flor.* tom. I, pag. 515, ed. Paris, 1672. — Diog. Laërt. *de Vitis Phil.* Proœm. segm. 10. — Simplicius croit que le dogme de la création est une fable égyptienne. *Comment. in Aristot.* lib. VIII, fol. 268, col. 1. — Voyez *Jupiter*, part. 1, chap. 2; pag. 30 et suiv.; chap. 3, pag. 65 et suiv.

d'amour qui unissoit cette mère universelle à son époux. La nature entière étoit perpétuellement en adoration devant le créateur. Comment l'homme ne se fût-il pas associé à ce dévouement général? C'étoit là le premier de ses devoirs. Ainsi, point de véritable dualisme, suivant les principes de la théologie. Toutes les lois étoient fondées sur l'amour. Aimer et servir le dieu créateur, aimer et secourir ses semblables, voilà les premiers préceptes de la religion et de la morale.

Plutarque a exprimé ce dogme fondamental d'une manière fort claire, lorsqu'il a dit : « La » déesse Isis (ou la Matière) unie au Dieu su- » prême, est sans cesse entraînée vers lui par » l'amour de son excellence et de sa perfection, » et ne lui est jamais opposée (1). » Seulement Plutarque applique à la reproduction qui s'opère chaque jour dans le monde organisé, l'ancienne doctrine relative à la création primitive.

Le dogme de l'éternité de la Matière et celui de son organisation par le Feu æthéré s'étoient établis chez les Phéniciens; c'est ce que nous apprend Phérécyde, Syrien de naissance, et instruit dans la philosophie religieuse par les prêtres

---

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 374, 375. Trad. de Ricard. Conf. pag. 372, F.

de la Phénicie, quand il dit, « Zeus, le Temps » toujours le même et la Terre étoient (1); » car on voit bien que le Temps toujours le même est l'éternité, et que par le mot de Terre, Χθὼν, Phérécyde veut parler de la matière inorganisée.

Sanchoniathon, dans son tableau de la cosmogonie des Phéniciens, dit que la Matière (qu'il appelle l'*Air ténébreux*) et l'Esprit ou le Dieu æthéré, ont opéré la création. Il leur associe l'Amour (2), personnage symbolique par lequel il personnifie l'attrait qui a appelé l'un vers l'autre l'Esprit et la Matière.

Ces idées furent transportées chez les Grecs. Hésiode, qui suivoit un système partie égyptien, partie phénicien, partie grec, laisse reconnoître dans sa cosmogonie ces différentes opinions; il a seulement le tort de ne pas apporter toujours dans son exposition assez de netteté. Dès son début, il annonce qu'il va chanter les dieux nés de la Terre et du Ciel, originairement en-

---

(1) Pherecyd. apud Diog. Laërt. lib. I, segm. 119. — Sturz, *Pherecyd. Fragm.* § 8, pag. 44, 45. — Voyez ma note 1, *Jupiter*, pag. 79.

(2) Sanchon. *Fragm.* ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 10, pag. 38, C. — Maxime de Tyr supprime aussi *le Temps*, et met l'*Amour* à sa place (*Dissert.* X, § 4). Eschenbach dit que Zeus se transforma en Amour (*Epigenis*, pag. 53). Cette nouvelle fable n'est pas nécessaire.

fans de la Nuit, nourris au sein des Eaux (1). Il se demande ensuite comment la Terre, la Mer, le Ciel étoilé ont commencé d'exister, et quels sont les dieux nés de ceux-là (2); et enfin quel fut le premier dieu père de tous les autres (3). Il répond : Le Chaos exista le premier (4). En cela il est d'accord avec l'Égypte. Le Chaos et l'Érèbe, continue-t-il, donnèrent naissance à la Nuit (5) : ce n'est là, comme je l'ai dit, qu'une superfétation; car le Chaos, l'Érèbe et la Nuit, ne sont réellement qu'une même chose. La Nuit, dit-il, enfanta l'Æther et le Jour (6). Voilà exactement la doctrine égyptienne. Du sein de la Nuit, c'est-à-dire du milieu du Chaos, jaillit l'Æther, accompagné du Jour. Ce dernier dieu, quoique le poëte en fasse une sorte de frère de l'Æther, n'en est qu'un produit inséparable; car l'Æther est le Feu dont la Lumière est un effet.

A tous ces mariages préside l'Amour, dieu phénicien. Le poëte place sa naissance avant celle de la Nuit (7), par la raison qu'il fait de

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 105, 106, 107.
(2) Id. *ibid.* vers. 108 à 111.
(3) Id. *ibid.* vers. 115.
(4) Id. *ibid.* vers. 116.
(5) Id. *ibid.* vers. 123.
(6) Id. *ibid.* vers. 124.
(7) Id. *ibid.* vers. 120.

la Nuit un produit de l'hymen du Chaos avec l'Érèbe. La Terre et le Ciel étoilé engendrent ensuite à leur tour la Mer, le Soleil, la Lune, les Cyclopes, etc., etc. Cette seconde scène de la création est purement grecque, puisque nous avons vu que dans la cosmogonie égyptienne le Soleil, la Lune et la plupart des dieux principaux étoient nés directement de l'Æther et de la Matière primitive. Mais dans l'un et l'autre système, tout s'est opéré par la puissance de l'Amour ; c'est lui qui a rapproché par un désir commun les substances génératrices.

Orphée (ou Onomacrite) dans l'hymne qu'il a adressée à l'Amour, l'appelle aussi le *premier né*. Il le dit sorti de l'œuf, c'est-à-dire, né du Chaos. « Enfant impétueux (ce sont ses termes), » enfant doué des deux sexes, toi dont le cri » est celui du taureau, cause de la naissance des » dieux et des hommes, je t'invoque, etc. (1) »

Un poëte nommé Antiphane, dans une théogonie citée par S. Irénée (2), et Aristophane dans sa comédie des *Oiseaux*, font aussi sortir l'Amour du Chaos (3).

---

(1) Orph. *Hymn.* v.

(2) Antiphan. apud S. Iren. *Contra hæreses,* cap. 14, pag. 133.

(3) Aristoph. *Aves,* vers 697, 698. — J. Christ. Wolf convient d'avoir vainement cherché le dualisme dans la religion grecque. Il y a trouvé seulement, dit-il, que les dieux et les

Toutes ces idées se rapportent au même dogme. On y voit toujours que l'Esprit et la Matière ont existé de toute éternité, que la formation des dieux et des hommes, c'est-à-dire, de tous les corps organisés, est due à la sympathie qui a porté ces deux êtres primitifs à s'unir; que l'organisation du monde en un mot est un produit de l'Amour, que l'ordre est aussi un effet de l'affection de la Matière pour l'esprit, son époux, et que par conséquent, ainsi que je l'ai dit, il n'existe point de véritable dualisme dans la religion grecque, pas plus que dans la religion égyptienne.

IIIe DOGME.

L'univers est doué d'une âme émanée du dieu suprême, formée par lui d'une portion de sa propre substance et de parcelles de matière terrestre. Cette âme se divise en autant d'âmes particulières qu'il existe d'êtres distincts et organisés.

Le dogme de l'existence d'une âme du monde étoit admis chez les Égyptiens dès les temps les plus reculés où nos connoissances puissent

---

hommes sont issus du Chaos ou, en d'autres termes, de l'Océan : Cum ex Chao sive Oceano et deos et homines poetæ fere omnes derivent. *Manichæismus ante Manichæos;* Hamburgi, 1707, pag. 109, 110.

atteindre. Cette âme universelle étoit une émanation du dieu suprême, qui l'avoit formée d'une portion de sa propre substance, et l'avoit introduite dans la masse de l'univers (1). Son nom mythologique étoit *Kneph* (2). Le dieu Kneph étoit immortel (3); il partageoit cette propriété avec Phtha, dieu créateur, et Neith, pensée divine, immortels comme lui parce que leur substance, comme la sienne, étoit le Feu æthéré. Phtha, Neith et Kneph, étoient les trois *Kaméphis*, protecteurs spéciaux de l'Égypte (4); c'étoit là la grande triade égyptienne. Tous les autres dieux, c'est-à-dire tous les astres et toutes les substances élémentaires, Athor seule ou la Matière exceptée, étoient mortels, attendu que le dieu suprême qui les avoit créés pouvoit à chaque instant dissoudre leur organisation.

L'Ame du monde étoit représentée par un serpent, lequel s'étoit glissé dans toutes les par-

---

(1) Euseb. *Præp. evang.* lib. 1, cap. 10, pag. 41. — Synesius, *Calvitii encomium*, pag. 71, Paris, 1631. — Horapoll. *Hieroglyph.* lib. 1, cap. 64.

(2) Nomen ipsi indentes Kneph. Sanchoniath. apud eund. *ibid.*

(3) Plutarch. *de Is. et Osir.* tom. I Opp. pag. 359.

(4) *Jupiter*, part. 1, chap. 2, tom. I, pag. 31, 33; chap. 4, pag. 81; part. 2, chap. 8, pag. 10 et suiv. — Je suis obligé ici de me répéter pour montrer l'origine du dogme grec.

ties de l'univers. Ce serpent s'appeloit aussi *Kneph* ou *Cnuphis, le bon démon* (1); il étoit lui-même représenté par une croix qu'on renfermoit dans un cercle, et qu'on suspendoit à une anse, et ce signe s'appeloit par cette raison *la croix ansée* (2).

L'Ame universelle honorée sous les formes du dieu Kneph se divisoit en autant d'âmes particulières qu'il existoit de corps jouissant d'une organisation individuelle, et le culte de l'âme du monde comprenoit encore chacune de ces âmes particulières (3). Chaque dieu renfermoit en lui une portion de l'âme unique et originelle, laquelle étoit son âme propre; c'est là la véritable raison pour laquelle toutes les divinités égyptiennes portoient l'uræus ou l'aspic dans leur coiffure ou tenoient en main la croix ansée. Cet usage s'étendoit jusqu'aux rois (4); c'est comme représentant des dieux qu'ils portoient la figure d'un aspic sur le devant de leur couronne.

---

(1) Plutarch. *Amator.* tom. I Opp. pag. 755. — Euseb. *loc. cit.* — Horapoll. *loc. cit.*

(2) Plat. *Tim.* tom. III Opp. pag. 36. — Euseb. *loc. cit.* pag. 41, D. — Proclus *in Tim.* pag. 216. — Voyez *Jupiter*, tom. II, pag. 15.

(3) Synesius, *Calvitii encomium*, pag. 71.

(4) *Inscription de Rosette*, art. 34.

Le culte de l'âme du monde, commun à l'Égypte et à la Phénicie (1), s'introduisit aussi dans la Grèce. C'est ce que nous apprennent le témoignage de Thalès, celui d'Aristote, de Varron, de Cicéron, de Virgile, d'Onatas, de S. Augustin. « Quelques-uns pensent, ce sont les » termes d'Aristote, que l'âme du monde est » répandue dans tout l'univers; c'est peut-être » par cette raison, ajoute ce philosophe, que » Thalès croyoit le monde plein de dieux (2). » « — Thalès, dit le philosophe Onatas, croyoit » que l'univers est doué d'une âme, et que cha- » que partie du monde renferme un démon » (une âme) qui lui est propre (3). » — « Varron, » dit S. Augustin, n'a pas pu porter la théo- » logie naturelle plus loin que le monde ou » que l'âme du monde (4). » — « Il faut, dit Cicé- » ron, que tout le monde croie avec Thalès que » le monde est plein de dieux (5). » Chacun connoît les vers de Virgile sur ce sujet (6).

(1) Euseb. *loc. cit.* pag. 41.

(2) Aristot. *de Animâ*, lib. I, cap. 8, tom. II. Opp. pag. 17, ed. Du Val; vol. 1, pag. 411, ed. Berolin.

(3) Onatas, apud Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 1, pag. 2.

(4) S. August. *de Civit. Dei*, lib. VIII, cap. I.

(5) Omnia quæ cernerentur deorum esse plena. Cicer. *de Leg.* lib. II, cap. 11.

(6) Virgil. *Æneid.* lib. VI, vers. 724 seqq.

Il n'existe, à la vérité, dans la mythologie grecque, aucune divinité qui paroisse avoir été la représentation de l'âme intégrale du monde. Ni Vesta, ni Pan, ni Vulcain, n'ont rempli ce rôle. On peut seulement soupçonner que cette divinité avoit un culte dans les mystères, et c'est peut-être par cette raison que Virgile la fait figurer dans le sixième livre de l'Énéide. Le serpent dans la ciste entr'ouverte, qui étoit vraisemblablement une image de Kneph renfermé dans l'univers, et qu'on retrouve sur tant de médailles; la métamorphose de Jupiter en serpent, quand il veut engendrer Bacchus Zagrée, paroissent appuyer cette conjecture; mais ce qui est hors de doute, c'est le culte public rendu aux fractions de l'âme universelle.

Le culte de la nature embrassoit tous les dieux créés. Chacun d'eux renfermoit en lui une portion de l'âme du monde, individualisée et formant un tout. Il en étoit de même de chaque contrée, de chaque ville, de chaque objet auquel la religion prêtoit une individualité; car aussitôt qu'un être quelconque étoit considéré comme un tout, il avoit une âme, et cette âme étoit divine.

De même que l'âme universelle étoit représentée par un serpent, de même chaque fraction de cette âme étoit aussi représentée par un ser-

pent. On connoît le serpent qui gardoit la citadelle d'Athènes. Quand il cessa de se montrer, les Athéniens n'hésitèrent plus à quitter leur ville avec Thémistocle (1). Aussitôt, dit Théophraste, qu'un homme superstitieux a vu un serpent dans sa maison, il construit une chapelle à l'endroit où cet animal s'est montré (2). Cela venoit de ce que le serpent étoit aux yeux de cet homme pieux l'image de l'âme du lieu occupé par sa maison, ou celle de l'âme vénérée de ses pères qui venoit le rappeler à ses devoirs et à son amour pour eux.

Ainsi, chez les Grecs et chez les Romains, l'homme religieux croyoit voir effectivement à toute heure, ou Jupiter qui étoit présent partout, ou Minerve de qui la sagesse avoit tout créé, ou l'Ame du monde dont les différentes parties lui apparoissoient sous des formes innombrables. Un Grec ne pouvoit regarder ni le ciel, ni la terre, ni l'air, ni les eaux, sans qu'une foule de divinités ne s'offrissent à son adoration et ne l'avertissent de ses devoirs. Par un effet de sa croyance à une Ame du monde, il étoit sans cesse environné de dieux.

---

(1) Herodot. lib. VIII, cap. 41.

(2) Theophrast. *Charact.* cap. 17.

IVe DOGME.

Les Élémens et les Corps célestes, créatures du dieu suprême, formés de matière terrestre et d'une portion de l'âme du monde, sont des dieux mortels.

J'ai déjà parlé assez longuement de ce dogme pour pouvoir en traiter ici en fort peu de mots. Remarquons seulement qu'Hésiode, quoiqu'il donne à tous les dieux l'épithète d'*immortels*, dit cependant que leur race a été engendrée par la Terre et le Ciel (1), d'où il suit qu'ils sont de simples créatures, et un composé de Matière et d'Esprit. Malgré l'expression d'*immortels*, tous les dieux, hors Jupiter, sa Pensée, l'Ame du monde et la Matière, sont donc des êtres créés et par conséquent périssables, suivant la théologie d'Hésiode.

Plutarque confirme cette doctrine, quand il reconnoît des dieux *éternels et incorruptibles*, et des dieux qui ne sont *ni éternels, ni incorruptibles*; car Plutarque n'est point évhéméristé; il abhorre au contraire l'évhémérisme; sous la désignation de dieux qui ne sont ni éternels, ni incorruptibles, il ne veut donc pas parler d'hommes divinisés. D'ailleurs, comme il place

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 45, 105, 106.

dans cette catégorie Osiris, Isis, Orus, Typhon(1), il est impossible de n'y pas reconnoître les élémens et les astres. Mais Plutarque enfin, par la dénomination de dieux incorruptibles, eût-il voulu désigner des génies, conformément à sa croyance particulière, notre conséquence relative aux dieux corruptibles ne seroit pas moins juste.

Ve DOGME.

L'âme humaine est une émanation de la substance du Dieu suprême, mêlée à des parcelles de substance terrestre. — Elle est immortelle.

De toutes les croyances religieuses de l'antiquité, il n'en est aucune dont la réalité nous soit plus universellement attestée que celle de l'immortalité de l'âme. La Grèce la professa comme l'Égypte. Les funérailles que l'armée des Grecs célébroit devant Troie pour apaiser les âmes des morts; les invocations d'Achille pour l'âme de Patrocle; l'apparition des âmes à Ulysse; la rencontre qu'Énée fait aux enfers de celles de Créuse, de Didon et d'une multitude de héros; les sacrifices offerts aux mânes; les tombeaux mêmes, les inscriptions dont ils étoient ornés;

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 359.

les symboles enfin que la piété y attachoit, déposent unanimement de l'ancienneté et de l'universalité de ce dogme.

« Le corps de l'homme, disoit Pindare, est » sujet à la mort; l'âme, au contraire, conserve » la vie, image de l'éternité (1). »

Je viens de rapporter cet autre passage du même poëte : « Heureux celui qui descend sous » la terre après avoir vu ces choses (la célébra- » tion des mystères d'Éleusis); car il connoît la » fin de la vie et il connoît aussi le royaume » donné par Jupiter (2). »

Antérieurement à Pindare, Homère ou l'ancien poëte, quel qu'il soit, qui a composé l'Hymne à Cérès, généralement attribuée à Homère, disoit presque dans les mêmes termes : « Heu- » reux entre les mortels celui qui a vu ces » choses ! mais quiconque n'est point initié et » ne participe point aux saints mystères ne joui- » ra jamais d'une semblable destinée, car il est » mort dans d'horribles ténèbres (3). »

---

(1) Pindar. apud Plutarch. *Vit.Romul.* tom. 1 Opp. pag. 35, F.

(2) Suprà, pag. ccxxiv.

(3) Ὄλβιος, ὃς τάδ' ὄπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων.
Ὃς δ' ἀτελὴς, ἱερῶν ὃς ἄμμορος, οὔποθ' ὁμοίων
Αἶσαν ἔχει, φθίμενός περ, ὑπὸ ζόφῳ εὐρώεντι.

Homer. *Hymn. in Cerer.* vers. 485, seqq. ed. Ruhnken.

Une foule d'auteurs reproduisent cette doctrine.

« Croyez, mon ami, que l'union de l'âme et » du corps n'est pas plus avantageuse à l'homme » que leur séparation (1). — Cérès nous a fait » deux grands présens : par le premier, elle a » fait connoître à nos ancêtres les fruits qui » les ont retirés de l'état de sauvage ; par le » second, elle nous a enseigné les mystères » qui nous donnent l'espérance d'obtenir, après » cette vie, le bonheur d'une vie qui ne finira » jamais (2). — Les mystes jouiront aux en- » fers d'une pure lumière (3). — Ils seront les » mieux partagés après la mort (4). — Les ini- » tiations ne nous ont pas enseigné seulement » l'art de nous rendre heureux dans cette vie ; » elles nous ont appris encore à mourir avec » une meilleure espérance (5). — Il est heu- » reux, ô mon ami, d'être initié aux mystères » d'Éleusis, car la condition des mystes sera la » meilleure parmi les mânes (6). »

---

(1) Plat. *de Leg.* lib. VIII, tom. II Opp. pag. 828, D.

(2) Isocrat. *Panegyr.* pag. 46, ed. H. Steph.

(3) Aristoph. *Ran.* vers. 154 et seqq. — Virgil. *Æneid.* lib. VI, vers 638 et seqq.

(4) Aristid. Rhet. *Eleusinia*, pag. 257. Diog. Laërt. in *Diog. Cynic.* lib. VI. segm. 39.

(5) Cicer. *de Leg.* lib. II, cap. 14.

(6) Plutarch. *Amator.* tom. I Opp. pag. 761, 762.

Il ne s'agit point ici, comme on voit, d'une opinion purement philosophique. Soit que je cite Platon ou Isocrate, Aristophane, Aristide le rhéteur, Cicéron, Plutarque, Diogène Laërce, c'est seulement leur témoignage sur la doctrine d'Éleusis que je rapporte. Ces écrivains nous introduisent en quelque sorte dans le sanctuaire de Cérès (1).

L'âme étoit donc immortelle, selon la religion hellénique; il ne peut exister aucun doute à cet égard. Cette croyance, suivant Platon, remontoit au temps de Saturne (2). Mais on voit bien en outre que de ce dogme, joint à celui de l'existence de Dieu, découloient naturellement les principes de la morale, les commandemens de la religion, les lois fondamentales de la société. « Que celui qui n'a pas le cœur pur, di-
» soient les mystes dans leurs cérémonies, que
» le mauvais citoyen, que le sacrilége, ne
» prenne point de part à nos chants, qu'il sorte
» d'ici; ce n'est pas à lui de célébrer Cérès,
» notre protectrice (3). »

---

(1) La plupart d'entre eux durent être initiés. Quibus ipsi initiati sumus. Cicer. *loc. cit.* — Mais la doctrine de l'immortalité de l'âme étoit trop répandue pour pouvoir être comprise dans la loi du secret.

(2) Plat. *Gorgias,* tom. I Opp. pag. 523, A, B.

(3) Aristoph. *Ran.* vers. 357, seqq.

Mais si l'âme étoit immortelle, c'étoit par la raison seulement qu'elle émanoit du dieu suprême. Il l'avoit tirée de sa propre substance, qu'il avoit mêlée à une portion de matière terrestre. Simple matière, l'âme n'eût point possédé l'intelligence divine qui est son partage; pure essence extraite de celle de la divinité, elle eût été elle-même toute divine, et par conséquent impeccable, ce qui seroit contraire à la nature des choses : il falloit donc qu'elle participât de ces deux sources. Cela nous montre que lorsque Platon, dans son Timée, nous représente le dieu suprême formant l'âme humaine de sa propre substance et d'une portion de matière terrestre (1), il émet une opinion conforme aux croyances religieuses, quoiqu'il la présente comme une simple hypothèse : « Tous les élémens, disoit » Celse, contribuent à la formation des corps; » l'âme est l'œuvre de Dieu seul (2). »

Les fables, les hymnes, les fêtes publiques, les symboles de plusieurs divinités, nous donnent encore ici une abondante instruction. Il suffiroit d'une seule fable pour prouver l'immortalité de l'âme, c'est celle du partage de l'empire

(1) Plut. *Tim.* tom. III Opp. pag. 32 ad 35; 72, D; 90 A. — Serran. *Not. ibid.* pag. 35.

(2) Cels. apud Origen. *contra Cels.* lib. IV. cap. 52, tom. I Opp. pag. 544, B, ed. Delarue.

du monde, fait entre Jupiter et ses frères; car la cession du royaume des ombres faite à Pluton n'eût été qu'une dérision, si les âmes n'eussent pas été immortelles.

La fable de Proserpine n'est pas moins instructive.

Suivant les anciennes traditions, ainsi que je l'ai dit précédemment, cette déesse, sous le nom de *Perséphonè*, ou sous toute autre dénomination, étoit une représentation de la Terre. « Tout le monde sait, dit Porphyre, que Persé-» phonè est la même que Maïa et que Démé-» ter (1). » Tzetzès dit pareillement que Perséphonè porte les noms d'Isis, de Ghé, de Rhée, et mille autres noms (2); ce qui signifie toujours que cette déesse est un symbole de la Terre comme Isis, Maïa, Ghé, Déméter ou Cérès. Mais il est visible que cette assertion n'est juste que pour des temps très-anciens, à moins qu'on ne rapporte exclusivement le fait que Porphyre donne comme présent, à la Phrygie ou à la Thrace. Perséphonè, symbole de la Terre, est un personnage mythologique totalement différent de Perséphonè, fille de Jupiter et de Cérès. Les poëtes les ont plusieurs fois confondues; il

(1) Porphyr. *de Abstin.* lib. IV, cap. 16.

(2) Tzetzès, *Comment. in Alex. Lycophr.* vers. 707.

faut les distinguer si on veut saisir le sens des énigmes relatives tant à l'une qu'à l'autre.

Les fables proprement grecques, postérieures à la fondation du culte de Jupiter, créèrent, sous les noms de *Perséphonè* et de *Korè*, une divinité symbolique toute nouvelle. La légende de cette déesse, si je suis parvenu à la comprendre, nous montre la nature de l'âme, son essence, sa séparation d'avec le corps, et son retour au monde par la loi de la métempsycose. C'est ici un des points les plus obscurs mais aussi les plus curieux de la mythologie propre aux mystères.

Il faut d'abord rejeter du mythe de Proserpine la fable discordante suivant laquelle Jupiter auroit violé Cérès, car si l'on admettoit un acte semblable, il n'y auroit plus d'*ineffable conception*, et c'est là cependant la partie essentielle du mythe. Jupiter, amoureux de Cérès, ne sollicita point les embrassemens de cette déesse pour satisfaire sa passion; il se contenta de jeter sur le sein de Cérès les parties masculines d'un bélier; ce contact suffit pour la rendre mère (1);

(1) S. Clem. Alex. *Protrept.* tom. I Opp. pag. 13, ed. Potter. — Suivant une autre fable, rapportée par Arnobe, Jupiter se seroit d'abord présenté à Cérès sous la forme d'un taureau, et elle l'auroit repoussé (Arnob. *adv. Gentes*, lib. v, pag. 170, 171, ed. 1651). Cette fable doit pareillement être rejetée comme

et l'*ineffable Korè* (1), nommée *Perséphonè* dans le langage des mystères, *Proserpine* chez les Romains, fut, suivant l'expression des poëtes, le fruit de cette *ineffable conception* (2) : ce fait est convenu dans toutes les traditions. Or, nous savons que Jupiter est le Feu æthéré, et que Cérès représente la Terre : Korè fut donc formée d'une portion de feu æthéré associée à une portion de matière terrestre ; et les sens n'entrèrent pour rien dans l'acte qui lui donna la naissance.

Autorisé par Jupiter, Pluton, accompagné des Parques (3), enlève cette jeune fille, pour l'épouser. Cérès, ignorant le nom du ravisseur, se livre au désespoir, prend en main deux flambeaux allumés, monte sur un char attelé de

---

offrant une pensée contraire à celle de *l'ineffable conception*. — Il faut écarter aussi la fable qui fait Proserpine fille de Jupiter et de la nymphe Styx. Apollodore qui la rapporte (lib. I, cap. 3, § 1) la contredit lui-même dans un autre passage où il reconnoît Proserpine comme fille de Cérès (*ibid.* cap. 5, § 1 et 3). Clavier a fait cette remarque *Not. sur Apollod.* tom. II, pag. 27, not. 11.

(1) Ἄρρητος Κόρη, *Innominabilis virgo.* Euripid. *Fragm. Alex.* vers. 7. — Hesych. *voc.* Ἄρρητος.

(2) Ἀρρήτοισι γοναῖς, *par une ineffable génération.* Orph. *Hymn. Perseph.* XXVIII, vers. 7.

(3) Claudian. *Rapt. Proserp.* lib. II, vers. 6. — Gori, *Inscript. Etrusc.* tab. XXV, tom. III, pag. 106. Dans le bas-relief du sarcophage expliqué par Gori, Minerve accompagne Pluton, Mercure ouvre la marche, Cérès suit dans son char.

deux serpens, et parcourt les airs, la mer, la terre, demandant sa fille aux dieux et aux hommes. Ayant appris du Soleil que c'est Pluton qui l'a ravie, elle s'adresse à Jupiter. « Je consens » qu'elle te soit rendue, lui dit le dieu suprême, » mais dans le cas seulement où elle n'aura pris » aucun aliment aux enfers. » Pluton avoit fait goûter de la grenade à sa jeune épouse (1). Jupiter prononce alors son arrêt : Korè habitera chaque année quatre mois avec son époux, huit mois auprès de sa mère (2). Aussitôt Mercure, les Parques et les Grâces la ramènent vers Cérès (3).

Dans les jours de sa douleur, cette dernière déesse, sous des formes empruntées, avoit été accueillie pieusement à Éleusis par Eumolpe et sa famille. Voulant dans sa joie perpétuer le souvenir de ces grands événemens, et témoigner sa reconnoissance aux Eumolpides, elle institue les mystères, et leur en donne le sacerdoce. Ensuite elle prête son char à Triptolème, l'un

---

(1) Homer. *Hymn. in Cererem*, vers. 411, seqq. — Apollod. lib. I, cap. 5. — Ovid. *Metam.* lib. V, vers. 535.

(2) Homer. *loc. cit.* vers. 399, 400, 446, 447. — Apollod. *loc. cit.*

(3) Homer. *loc. cit.* vers. 380. — Orph. *Hymn.* XLII, vers. 7, 8, 9. — Cérès, Proserpine et les Parques avoient un temple commun à Corinthe. Pausan. lib. II, cap. 4.

d'entre eux, et le charge d'aller enseigner la doctrine d'Éleusis dans tout l'univers (1).

Il est évident que ce récit est énigmatique. La retenue de Jupiter, qui s'abstient de jouir de Cérès, la passion de Pluton pour Korè, l'intervention de Mercure et des Parques, les deux flambeaux, les deux serpens, la grenade, le retour de Korè à la lumière, sa nouvelle descente aux enfers, toutes ces choses ont une signification mystérieuse où se trouve enveloppé l'esprit général de la fable.

Arnobe lui-même nous dit que la formation de Proserpine est, suivant les payens, une de ces fables qui renferment une doctrine secrète, *un sens profond caché sous des mystères* (2). Ce mot fût-il une ironie, il ne nous révéleroit pas moins l'opinion des Grecs sur la sainteté de la fille *ineffable* de Jupiter et de Cérès.

---

(1) Homer. *Hymn. in Cererem*, vers. 473. — Ovid. *Metam.* lib. V, vers. 647. — Phurnut. *de Nat. Deor.* cap. 28. — On voit Triptolème sur un char attelé de deux serpens dans Dempster, *Etruria regalis*, tom. I, tab. XLVII; dans la *Collection des vases grecs de M. le comte de Lamberg*, par M. le comte de Laborde, tom. I, pl. XL, pag. 56; sur diverses monnoies d'Athènes et de Sardes, &c.

(2) Quæ tibi turpes videntur, mysteria in se continent sancta, rationes miras, atque altas,.... latet ratio secreta, et altitudo involuta mysterii. Arnob. *adv. Gentes*, lib. V, pag. 78 et 79, ed. Paris, 1666.

Induits en erreur par le nom latin de *Proserpine, celle qui surgit de la Terre* (1), la plupart des mythologues modernes n'ont vu dans cette déesse qu'un symbole du grain de blé, qui, jeté dans le sillon, en ressort transformé en une plante verdoyante, et, d'après cette idée, les enseignemens d'Éleusis leur ont paru avoir pour objet principal le développement de l'art de l'agriculture. Mais cette opinion est d'une invraisemblance ou plutôt d'une fausseté tellement évidente, qu'on ne sauroit s'y arrêter. Le cultivateur qui a semé le grain ne tombe pas pour cela dans le désespoir; plein d'espérance, il se flatte au contraire de récolter cent grains pour un. Une religion n'a pas pour but d'enseigner l'art de cultiver le blé; le législateur, le prêtre, ne font point de cet art un secret. La culture du blé enfin étoit pratiquée dans l'Attique longtemps avant la fondation des mystères (2).

Il ne faut pas confondre la fille de Jupiter avec l'objet auquel les poëtes l'ont assimilée. Proserpine n'est pas le symbole du grain de blé;

---

(1) A proserpendo. Varro, *de Linguâ latinâ*, lib. IV, cap. 10; lib. V, cap. 20, pag. 74, ed. Spengel. — Quam frugum semen esse volunt. Cicer. *de Nat. Deor.* lib. II, cap. 26.

(2) L'établissement des mystères d'Éleusis a été placé par Sainte-Croix à l'an 1397 avant l'ère chrétienne, et par Larcher à l'an 1504. Or, on voit clairement, par le tableau que Thu-

c'est au contraire le grain de blé qui est le symbole de Proserpine. La fille de Jupiter et de Cérès sortant des enfers pour commencer une nouvelle vie est comparée au grain qui sort de la terre pour fleurir et mûrir de nouveau. Voilà la signification du grain de blé.

Quant à Proserpine, fruit d'une *ineffable conception*, cette déesse est un symbole de l'âme humaine descendant chez Pluton, en revenant, et y retournant une seconde fois pour en ressortir encore. Pluton la ravit, assisté de Mercure et des Parques; c'est-à-dire, la mort la force de descendre aux enfers. Elle y mange de la grenade, par la raison qu'il faudra qu'elle y retourne après être revenue à la lumière (1). La grenade est, comme la pomme, un emblème de la jouissance attachée à l'acte de la génération (2). Une

---

cydide fait des premiers temps de la Grèce, que la culture du blé y étoit connue longtemps avant ces deux époques. (Thucyd. lib. I, cap. 2.)— Si Triptolème eût réellement enseigné aux Grecs l'art de cultiver le blé, les Pères n'auroient pas tant déclamé contre les mystères, et S. Grégoire de Nazianze ne se seroit pas écrié : « Repoussez Triptolème et ses dragons. » S. Greg. Naz. *Orat.* V, cap. 31, tom. I Opp. pag. 168, ed. 1778. Conf. *Orat.* XXXII, cap. 4.

(1) Apollodore exprime ce motif. lib. 1, cap 5, § 3.

(2) La grenade naquit du sang d'Agdistis quand il fut dépouillé de ses parties viriles. Arnob. *adv. Gentes*, lib. V, pag. 70, ed. Paris, 1666. — On en fit un des attributs de Junon, à cause de la fécondité de l'air. Théocrite peint Delphis arrivant plein

vierge, quand son mari lui a fait goûter de la grenade, ordinairement s'attache à lui, et ne veut plus s'en séparer : telle est la chaste Korè auprès de Pluton. Son séjour au monde est pour elle un exil ; sa vie terrestre un temps d'épreuve. Impatiente de retourner aux enfers, elle veut rejoindre son époux, pour parvenir enfin auprès de son père, et y jouir d'une éternelle félicité. Les deux flambeaux, comme aussi les deux serpens, sont des symboles des deux vies mortelles dont Korè, soumise aux lois de la métempsycose, doit successivement accomplir les devoirs, et peut-être aussi de la vie terrestre et de la vie céleste qui doivent se succéder pour elle l'une à l'autre dans l'accomplissement de sa carrière.

Nous retrouvons donc en effet dans cette fable un symbole de la nature de l'âme, de son origine, de son immortalité, des peines et des récompenses qui l'attendent après la mort. C'est

---

d'amour chez sa maîtresse avec des *Pommes de Bacchus* dans le sein (*Idyl.* II, vers. 120). Plusieurs commentateurs ont entendu par là *des grenades :* cette explication est juste, et la pensée est parfaitement claire. Aux mystères d'Éleusis on plaçoit des grenades dans la ciste mystique, mais c'étoit pour défendre aux initiés d'en manger (Sainte-Croix, *Recherches sur les mystères*, sect. IV, art. 4, tom. I, pag. 281, 318). Dans la célébration des Thesmophories, il étoit aussi défendu aux femmes de manger de la grenade.

cette doctrine que Triptolème alla répandre dans tout l'univers. Gardons-nous encore ici de croire que ce disciple de Cérès, monté sur le char attelé de deux serpens qu'elle lui avoit confié, ait parcouru la Grèce ou le monde pour enseigner l'agriculture. Agriculteur symbolique, ce prêtre en effet enseigna l'art de semer, de cultiver, de vanner le blé; mais si nous parlons sans figures, cela signifie qu'il redressa les mauvais penchans d'un peuple sauvage par le dogme d'une vie à venir; qu'il cultiva le cœur de l'homme en prêchant la vertu; qu'il disposa les âmes à sortir pures des épreuves réitérées de l'enfer, comme la plante de blé sort pure et verdoyante du sein de la terre. L'agriculture fut un symbole de la religion. Cérès devint *la législatrice* des Grecs encore sauvages, en leur apprenant que l'âme humaine, fille du ciel, doit compte de sa conduite au dieu qui l'a créée (1).

Le nom de *Perséphonè* pouvoit signifier *celle qui apporte la mort* (2). Cette dénomination employée par Homère quand il parle de Proserpine, avant lui par l'ancien poëte Pam-

(1) S'il se pratiquoit dans les mystères quelque cérémonie qui parût avoir trait à l'agriculture, elle se rapportoit indubitablement ou à la civilisation primitive de la Grèce, ou à l'épuration des âmes, ou à leur retour des enfers.

(2) Quasi φέρουσα φόνον, quæ adducit mortem. *Etym. magn.*

phus (1), et ensuite par Orphée (Onomacrite), est parfaitement juste dans cette occasion, puisque Perséphonè apporte la mort quand elle se sépare du corps pour s'unir à Pluton.

« Pur germe de Jupiter, lui dit ce dernier » poëte, toi qui es la vie, toi qui es la mort..... » toi qui reparois avec les productions du prin- » temps, et qui te maries en automne..... toi qui » animes tout et qui tues tout.... écoute nos » prières (2). » C'est bien là dans un langage mystique le portrait de l'âme, qui donne la vie au corps quand elle s'unit à lui, et le fait mourir quand elle s'en sépare; qui paroît au printemps, c'est-à-dire, à la naissance de l'homme, et se marie à Pluton en automne, c'est-à-dire, à la fin de la vie humaine.

Le nom de *Korè, jeune vierge, enfant encore pur,* paroît avoir signifié aussi dans cette occasion *celle qui a subi ses purgations,* celle qui sort des enfers *purifiée* (3). Iacchus ou le soleil

---

(1) Pausan. lib. VIII, cap. 37.

(2) Orph. *Hymn.* XXVIII, *Perseph.* — Proserpine coupoit le cheveu fatal, considéré comme le dernier lien qui retenoit l'homme à la vie. (Virgil. *Æneid.* lib. IV, vers. 697, 698.) — C'est sur cette idée qu'étoit fondé le culte de Proserpine *conservatrice.* Elle conservoit la vie en ce sens qu'elle pouvoit l'ôter. On peut voir des inscriptions votives en l'honneur de cette déesse, dans Fabretti, *Inscript. antiq.* pag. 470.

(3) Ce mot vient de κορέω, purgo, *je lave, je nettoie.* — Pro-

renaissant au solstice d'hiver, lequel étoit aussi une image de l'âme revenant au monde, s'appeloit *Kouros, le purifié*. La raison qui l'avoit fait nommer ainsi étoit la même que celle qui avoit fait donner le nom de *Korè* à Perséphonè sa sœur.

Une fête qu'on célébroit tous les ans à Argos décèle la même croyance. Près de cette ville, suivant le témoignage de Pausanias, il y avoit une fosse où le jour de la fête on jetoit des torches allumées en l'honneur de Korè (1). Ces torches allumées représentoient évidemment cette déesse elle-même; elles étoient une image de l'âme qui descendoit vivante chez Pluton.

Il suit enfin de tout ceci que sous la dénomination de *Perséphonè*, les Grecs ont honoré deux divinités différentes. La première, dont le culte paroît avoir pris naissance chez les Phrygiens ou chez les Thraces, représentoit la Terre. Cette Perséphonè fut mère de Bacchus-Sabazius, qui étoit lui-même une image du soleil, mourant au solstice d'hiver, descendant aux enfers et en ressortant. Jupiter, pour la rendre

---

serpine étoit aussi appelée *Libera, la libérée*, ce qui signifioit *libérée des enfers*. Bacchus étoit surnommé *Liber*, par la même raison.

(1) Pausan. lib. II, cap. 22.

mère, prit la forme d'un serpent, par la raison que le serpent étoit un emblème de l'âme, qui habite successivement dans différens corps, et que le Soleil, considéré comme mourant et renaissant, représentoit aussi l'âme humaine descendant aux enfers et revenant ensuite au monde. La seconde Perséphonè devint un symbole de l'âme obéissant aux lois de la métempsycose. Cette déesse ne fut point une répétition de Cérès ; elle fut sa fille. L'inceste disparut. Le mythe d'Éleusis fut une réformation de celui de la Thrace. Ainsi, les deux Perséphonè reproduisirent toutes deux le dogme de l'immortalité de l'âme. L'une étoit la mère du dieu qui représentoit l'âme revenant au monde ; l'autre représentoit directement l'âme elle-même sortant des enfers pour y redescendre.

Les néoplatoniciens enfin, ou quelques-uns d'entre eux, enseignoient formellement que Korè étoit une représentation de l'âme humaine. Seulement ils prétendoient que son séjour supposé dans les enfers étoit une image de sa descente forcée du ciel sur la terre. C'est ce que nous dit Salluste le philosophe (1). Il faut sup-

(1) Sallust. phil. *de Diis et Mundo*, cap. 4. — Les néoplatoniciens ont manifesté différentes opinions au sujet de Proserpine. Suivant Porphyre, elle représentoit la puissance du germe ou de la semence des plantes, *vis illa quæ plantarum fructibus*

primer de cette opinion la doctrine purement néoplatonicienne qui place l'enfer de l'âme dans cette vie; alors il reste la simple personnification de l'âme humaine, honorée sous le nom de *Korè*, et les néoplatoniciens, ramenés à l'orthodoxie, deviennent des témoins qui nous révèlent en ce point la doctrine des mystères, quoiqu'ils y aient ajouté leurs croyances particulières.

VIe DOGME.

Le créateur a laissé à l'âme humaine son libre arbitre; mais il lui a imposé des lois; c'est lui qui récompense et qui punit.

En prouvant la réalité du dogme d'un dieu créateur et de celui de l'immortalité de l'âme,

---

inest (Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 11, pag. 109, C et D). D'autres en faisoient une personnification de l'âme humaine, dans le sens où l'entend ici Salluste le philosophe, qui cite Olympiodore et Proclus dans leurs commentaires sur Platon. (Voyez Sainte-Croix, *Recherches sur les Mystères*, tom. I, pag. 432, 433.) — D'autres philosophes disoient qu'elle faisoit son séjour dans la lune; d'autres qu'elle étoit la lune elle-même. Ces opinions purent venir de ce que, suivant quelques néoplatoniciens, les âmes en descendant du ciel habitoient dans la lune, appelée pour cette raison *la porte des âmes* (Porphyr. *de Antro nympharum*, cap. 29, pag. 27 ed. Van Goens). Les néoplatoniciens reconnoissoient que le but des mystères étoit de ramener l'âme à sa perfection primitive; mais ce fait, qui paroît certain, ne peut être admis que si l'âme est représentée par Proserpine.

j'ai démontré d'avance implicitement la nécessité des lois de la morale dont je vais ici m'occuper.

Si en effet il existe un dieu créateur, ce dieu, en organisant le monde, a dû en soumettre toutes les parties à des lois capables de garantir l'harmonie universelle, et l'homme, créature éminemment douée de sensibilité et d'intelligence, n'a pu demeurer indépendant au milieu des liens qui unissoient tous les êtres les uns aux autres (1).

Si l'âme humaine, immortelle par son essence, est descendue du ciel pour habiter passagèrement un corps humain, il est naturel qu'elle retourne dans sa céleste demeure après avoir rempli sa mission; mais elle doit y rentrer exempte de taches, et par conséquent se purger auparavant des souillures qu'elle peut avoir contractées pendant son union avec la matière.

De ces deux principes, bases de la religion grecque, découloient le dogme du libre arbitre sans lequel il n'existeroit plus de moralité, et celui des rémunérations, sans lesquelles les passions n'auroient plus de frein. Ces deux dogmes étoient même liés étroitement l'un à l'autre; car si la religion admettoit des rémunérations, il

(1) Voyez *Jupiter*, part. 3, chap. VIII, tom. II, pag. 519, 520.

faut en conclure qu'elle reconnoissoit la liberté de l'homme; et si elle reconnoissoit la liberté de l'homme, elle avoit dû admettre des rémunérations.

« Jupiter, dit Homère, observe la conduite » des hommes; il venge le crime en punissant le » coupable (1). — Jupiter, courroucé par l'in- » justice, frappe les juges qui rendent d'iniques » sentences, sans craindre la vengeance des » dieux (2). »

« Les lois, disoit Sophocle, ne sont point » l'ouvrage d'une nature mortelle; elles viennent » d'en haut; Dieu seul en est le père; elles ne » peuvent ni vieillir, ni s'oublier (3). — Périsse » tout mortel dont la sacrilége main ou la lan- » gue criminelle viole les lois, ne respecte pas » la justice, ne vénère pas les temples des » dieux (4). »

« Jupiter, dit Callimaque, voit les méchans » d'un œil courroucé (5). »

« Il est, disoit Cicéron, une véritable loi, in- » variable, immortelle, une droite raison, une » loi conforme à notre nature, la même dans

(1) Homer. *Odyss.* lib. XIII, vers. 213, 214.

(2) Id. *Iliad.* lib. XVI, vers. 386 et seqq.

(3) Sophocl. *Œdip.* vers. 882 et seqq.

(4) Id. *ibid.* vers. 902 et seqq.

(5) Callimach. *Hymn. in Jovem,* vers. 82.

» tous les pays et dans tous les temps, que les » hommes n'ont point établie, que nul ne viole » impunément. Cette loi est l'œuvre de Jupiter; » il la maintient par les supplices qu'il réserve » aux coupables (1). »

« L'équité, disoit Plutarque, la justice, les » bonnes lois, viennent du dieu suprême; le » juste, le divin, c'est ce qu'il a conçu; ou plu- » tôt Jupiter lui-même est la loi et la justice. » C'est là, continue cet écrivain, ce qu'Hé- » siode nous enseigne quand il représente la » Justice comme une vierge chaste qui habite » auprès de la Vérité (2). »

Des paroles qu'Æschyle paroît avoir prêtées à des initiés nous donnent encore plus de lumières. « O Cérès, disoient-ils, toi qui as formé » mon cœur, rends-moi digne de tes mystè- » res (3)! » L'initié reconnoissoit donc des lois, des devoirs, et en même temps des rémunérations qu'une vie pure pouvoit seule lui faire obtenir.

Un double châtiment menaçoit le coupable : ses remords et la vengeance publique dans cette vie; son supplice dans l'autre. La noire Érinnys, inévitable exactrice des peines, le pour-

---

(1) Cicer. *Fragm.* ap. Lactant. *Div. inst.* lib. VI, cap. 8.

(2) Plutarch. *ad Principem indoctum*, tom. II Opp. pag. 781.

(3) Aristoph. *Ran.* vers. 381.

suivoit sans cesse de son chant lugubre (1). Il ne goûtoit plus de repos. Deux Némésis s'attachoient à ses pas (2) : la première sur la terre, la seconde aux enfers. Les inexorables Euménides ne perdoient jamais le souvenir du crime (3). « La gloire des humains, disoient-» elles, la plus brillante aux yeux des hommes, » flétrie dans les enfers, s'éloigne à notre som-» bre aspect; elle s'évanouit sous nos pieds san-» glans (4). Dès ce monde même, la race qui » s'est souillée de sang n'est plus digne d'être » écoutée de Jupiter (5). »

Il seroit inutile de nous appesantir sur les commandemens appuyés par une sanction si rigide. La morale des Grecs étoit la même que celle de tous les peuples. « Tu adoreras les dieux. » — Tu leur rendras un culte assidu. — Tu hono-» reras tes parens. — Tu ne mentiras point. — » Tu ne trahiras point ta patrie. — Tu seras jus-

---

(1) Æschyl. *Les Sept devant Thèbes*, vers. 59, 797, 985, 999.

(2) Pausan. lib. VII, cap. 5. — Eckhel, *Doctr. num.* tom. II, pag. 548, seqq. Quelquefois les médailles les représentent ailées, quelquefois elles ont à leurs pieds un griphon : ce sont là des emblèmes de la perspicacité qui leur fait découvrir le crime, et de leur vivacité à le poursuivre.

(3) Æschyl. *Eumenid.* vers. 230, 231, 384 et seqq.

(4) Id. *ibid.* vers. 369, seqq. trad. de Dutheil.

(5) Id. *ibid.* vers. 366.

» te, humain, charitable, &c., &c. » Tels étoient les commandemens divins.

Mais il est un usage qui doit nous arrêter un moment : ce sont les conditions imposées au myste qu'on admettoit aux petits mystères. Suivant une des plus anciennes lois d'Éleusis, nul homicide n'y étoit initié sans avoir été auparavant purifié de son crime, s'il en avoit commis quelqu'un. Le myste en général devoit promettre qu'il seroit pur des mains et de l'esprit, qu'il se garantiroit de haine, de colère, de toutes passions violentes. Quand il avoit prononcé cet engagement, il posoit ses pieds sur des peaux de victimes immolées à Jupiter *Meilichios, le débonnaire*, et à Jupiter *Ktésios*, celui qui récompensoit par les richesses. Après ces cérémonies, il étoit assis sur un trône et l'on dansoit autour de lui (1). Par cette expression de joie, les initiés et les prêtres paroissoient se féliciter de ce que leur nouveau frère, pardonnant à ses ennemis comme on lui pardonnoit à lui-même, rentroit dans la grande famille, ou resserroit ses liens avec elle, et se mettoit en communion avec le genre humain.

Tous les symboles employés dans cette céré-

---

(1) Sainte-Croix, *Recherches sur les mystères*, tom. I, pag. 272, 273, 301, 305, éd. 1817.

monie rappeloient le myste à des sentimens d'humanité et de piété. Non, certainement, le van mystique n'étoit point un emblème des travaux des moissonneurs : le van représentoit l'acte de la justice divine qui sépare l'ivraie d'avec le bon grain, le juste d'avec le méchant, le profane d'avec l'initié (1). Iacchus et Orus enfant, emblème l'un et l'autre de l'âme qui sort des enfers, étoient représentés couchés dans des vans, pour faire entendre qu'ils revenoient au monde purifiés et exempts de taches.

Les gâteaux étoient une expression de la reconnoissance de l'homme envers les dieux qui lui donnent sa nourriture.

La pomme et la grenade, placées sous les yeux des initiés, et auxquelles il leur étoit défendu de toucher, avoient pour objet de leur rappeler l'éloignement que doit éprouver l'homme de bien pour l'incontinence et pour l'adultère.

Ainsi, les leçons de la morale ne parvenoient pas seulement aux oreilles de l'initié par des enseignemens des prêtres, elles le frappoient encore par le caractère de presque tous les objets symboliques offerts à ses regards. La reli-

(1) Sainte-Croix a reconnu en partie la signification de cet emblème. « Le van, dit-il, étoit un emblème de la séparation des ini» tiés d'avec les profanes. » *Loc. cit.* pag. 329.

gion n'avoit rien oublié pour imprimer profondément dans le cœur de l'homme le sentiment de ses devoirs.

VIIe DOGME.

Métempsycose. — L'âme peut se purger dans une seconde vie des fautes qu'elle a commises dans une vie précédente. — Entièrement épurée, elle s'élève auprès du dieu suprême, pour y jouir d'un bonheur éternel.

Quoique les auteurs anciens ne nous instruisent pas formellement des doctrines d'Éleusis, et que le secret même ait été gardé très-religieusement, il est quelques points de ces doctrines mystérieuses qui ont échappé, pour ainsi dire, aux murs du temple, et dont la connoissance nous est parvenue de toutes parts. Le dogme de la métempsycose est dans cette catégorie. Pindare, Hérodote, Platon, Cicéron, Virgile, Plutarque, Apulée, Diogène Laërce, Proclus, ne permettent pas de se former des doutes sur l'enseignement de ce dogme.

Pindare veut que les âmes reviennent au monde jusqu'à trois fois. « Celui de qui l'âme, » dit-il, a pu trois fois, allant de la vie au tré- » pas, du trépas à la vie, se maintenir exempte » de toute injustice, parvient heureux dans l'ha- » bitation de Saturne, par la route qu'a tracée

» Jupiter (1). » Le rôle que Pindare fait ici remplir à Saturne semble nous apprendre que ce dogme s'étoit établi chez les Grecs dès le règne de ce dieu antique. Hérodote croit qu'il étoit venu de l'Égypte, et que, suivant les Égyptiens, les transmigrations successives duroient trois mille ans (2).

« *C'est une opinion bien ancienne*, dit Platon, » que les âmes, en quittant ce monde, vont dans » les enfers, et que de là elles reviennent dans » le monde, et retournent à la vie après la » mort (3). Elles passent même, dit-il, en expia- » tion de leurs crimes, du corps de l'homme » dans des corps d'animaux (4). »

« Plusieurs anciens poëtes, dit Cicéron, et » plusieurs d'entre les prêtres qui ont interprété » la volonté des dieux dans les cérémonies sa- » crées et dans les initiations, ont enseigné que » nous revenons au monde pour expier les cri- » mes commis dans une vie précédente (5). »

---

(1) Pindar. *Olymp.* II, vers. 123, 128.

(2) Herodot. lib. II, cap. 123.

(3) Παλαιὸς μὲν οὖν ἐστί τις ὁ λόγος οὗτος, κ. τ. λ. Plat. *Phæd.* tom. I Opp. pag. 70, C. Id. *de Rep.* lib. X, tom. II Opp. pag. 614.

(4) Plat. *Phæd.* pag. 81, 82. Id. *de Rep.* lib. X, pag. 620. — S. August. *de Civit. Dei*, lib. X, cap. 30.

(5) Ex quibus humanæ vitæ erroribus et ærumnis fit, ut interdum veteres illi sive vates, sive in sacris initiisque tradendis

Virgile, Plutarque, Onomacrite, et les autres auteurs que j'ai cités confirment ces témoignages (1).

Suivant l'opinion la plus générale, les âmes devoient aller jusqu'à trois fois de la vie au trépas, du trépas à la vie (2). Chaque station de l'âme aux enfers étoit de mille ans (3).

Si l'âme s'étoit rendue coupable de crimes que rien ne pût laver, elle étoit précipitée dans le Tartare pour n'en jamais sortir (4). Si au contraire elle avoit complétement racheté ses fautes, elle s'élevoit vers le dieu suprême, non pour s'y confondre avec sa divine substance, mais pour y jouir auprès de lui d'une éternelle félicité (5).

---

divinæ mentis interpretes, qui nos ob aliqua scelera suscepta in vitâ superiore, pœnarum luendarum causâ natos esse dixerunt, aliquid vidisse videantur, etc. Cicer. *Fragm.* ap. S. August. *contr. Pelag.* lib. IV. Cicer. Opp. ed. d'Olivet, tom. III, pag. 577.

(1) Virgil. *Æneid.* lib. VI, vers. 712 et seqq. 745 et seqq. — Plutarch. *Amator.* tom. II Opp. pag. 262, A. Id. *de serâ num. vindictâ.* tom. eod. pag. 567, E. Plutarque confirme, dans ce dernier passage l'assertion de Platon, portant que les âmes humaines passent quelquefois dans des corps d'animaux. — On peut voir mon *Jupiter*, part. 3, chap. 1, pag. 332 et suiv.

(2) Pindar. *loc. cit.*

(3) Virgil. *loc. cit.* vers. 745.

(4) Plat. *Phæd.* tom. I Opp. pag. 113, E. Id. *Gorgias*, tom. I pag. 525, C.

(5) Plat. *Phæd. ibid.* pag. 114, C.

Cette opinion paroît avoir été transmise aux Grecs par les Égyptiens comme celle de la métempsycose. Tandis qu'ils embaumoient les corps, les prêtres égyptiens prononçoient cette prière au nom du défunt : « Seigneur Soleil, et vous » tous dieux qui accordez la vie aux hommes, » recevez mon âme et recommandez-la aux » dieux immortels afin qu'ils l'accueillent auprès » d'eux (1). » Un commentaire de cette prière formeroit, pour ainsi dire, un catéchisme égyptien ou hellénique.

Sophocle place ces belles paroles dans la bouche d'Antigone : « Assurée d'habiter éternelle- » ment avec les dieux et les morts, j'aime mieux » leur plaire qu'aux tyrans (2). »

Celse disoit aux Chrétiens : « Si vous croyez » à des châtimens éternels, ceux qui président » aux mystères et ceux qui y sont initiés y » croient tout comme vous (3). »

Synésius se ressouvenant, quoique peut-être il fût déjà chrétien, des dogmes de sa première religion, adressoit à Dieu cette prière, calquée

---

(1) Apud. Porphyr. *de Abstin.* lib. IV, § 10. — On se ressouvient de la différence qui existoit entre les dieux immortels et les dieux mortels ou périssables.

(2) Sophocl. *Antigon.* vers. 75, 76, 77.

(3) Cels. ap. Origen. *contr. Cels.* lib. VIII, cap. 48, tom. I Opp. pag. 776, 777.

sur celle des Égyptiens : « O Père, accordez-» moi que mon âme, réunie à la lumière, ne soit » plus replongée dans les ordures de la terre (1). »

Le sage enfin, parmi les Grecs, mouroit avec la persuasion que son âme se réuniroit au dieu suprême, sans subir même l'épreuve de l'Élysée. C'est là ce qu'on assure, disoit Socrate, *de ceux qui sont initiés aux saints mystères* (2).

Les poëtes mystiques n'avoient point négligé un sujet si religieux. Orus, Iacchus, Sabazius, Dionysus, Hercule, tous dieux Soleil, descendant aux enfers et en ressortant, offroient des images de ce dogme, ainsi que Proserpine. De là paroissent être venus à Dionysus son surnom de *Liber* ou *Eleuthérios, le libéré,* dont il a été donné tant de fausses explications (3); à Proserpine, celui de *Libera, la délivrée* (4), et, comme je l'ai dit, celui de *Korè, la purifiée* (5).

Parmi les animaux, le loup, la cigale, étoient des emblèmes de la métempsycose (6).

---

(1) Synes. *Hymn.* III, vers. 725, pag. 334.

(2) Plat. *Phæd.* pag. 80, 81, 84.

(3) Voyez Plutarch. *Quæst. rom.* tom. II, pag. 288, F; 289, A.

(4) Ariane étoit aussi surnommée *Libera,* soit comme femme de Bacchus, soit à cause de sa sortie du labyrinthe.

(5) Iacchus étoit aussi appelé *Koros.* Il semble que ce dut être pour la même raison.

(6) Au sujet du loup, voyez *Jupiter,* part. 3, chap. 2; tom. II,

Parmi les végétaux, le peuplier, le saule, l'olivier, avoient la même signification à cause de leur feuille, verte d'un côté, blanchâtre de l'autre (1). La plante de blé, à laquelle on avoit assimilé Proserpine, étoit aussi un symbole de l'âme sortant des enfers. Le cyprès enfin appartenoit à ce genre d'emblème; car cet arbre, ainsi que je l'ai dit ailleurs, n'étoit point un symbole de la mort, mais au contraire un symbole de la résurrection, à cause de sa couleur toujours verte et de sa forme pyramidale. Telle est la véritable raison pour laquelle on plaçoit des cyprès à côté des tombeaux (2).

Un seul fait enfin nous retrace toutes les idées religieuses des anciens sur la régénération des corps humains, sur l'immortalité de l'âme, sur la métempsycose : ce sont les rites que Varron prescrivit pour sa sépulture. Cet illustre Romain, aussi religieux que savant (cette particularité seule de son histoire en donneroit

---

pag. 342 et suiv. — La cigale étoit chez les Égyptiens un des symboles de l'initiation. (Horapoll. *Hierogl.* lib. II, cap. 55.— Sainte-Croix, *Recherches sur les mystères*, tom. I, pag. 284.)— On en voit la raison : c'est que la nymphe de cet insecte, après avoir passé l'hiver dans la terre, en sort tous les étés, pour commencer en quelque sorte une nouvelle vie.

(1) Voyez *Jupiter*, tom. II, pag. 336, 337.

(2) *Ibid.* part. 3, chap. 4, tom. II, pag. 436, 437.

la preuve), ordonna que son corps fût déposé dans un sarcophage de simple argile (*dolium*), et qu'il y fût couché sur des feuilles de myrte, d'olivier et de peuplier (1). Quelle que fût l'école de philosophie pour laquelle Varron eût le plus d'inclination, cette disposition de son testament fut éminemment religieuse. En faisant renfermer son corps dans une urne d'argile, Varron rendoit hommage à Cérès *Chthonia*, c'est-à-dire à la Terre, dépositaire des corps en dissolution, et organisatrice des corps nouveaux; par le myrte, il déclaroit reconnoître l'immortalité de l'âme; par l'olivier et le peuplier, il manifestoit sa croyance au dogme de la métempsycose, et reconnoissoit la justice des épurations que lui imposeroit le souverain juge. C'est dans ces sentimens que mourut Varron. Fermement persuadé qu'il goûteroit après sa mort les récompenses promises par sa religion à l'homme de bien, il voulut descendre au tombeau entouré d'objets symboliques propres à faire éclater sa

---

(1) Quin et defunctos sese multi fictilibus doliis condi maluere : sicut M. Varro, pythagorico modo, in myrti et oleæ atque populi nigræ foliis. Plin. *Hist. nat.* lib. XXXV, cap. 46. — Il faut lire *doliis* et non pas *soliis*. L'espèce de sarcophage appelée *solium* pouvoit être en marbre et en porphyre; le *dolium* étoit ordinairement en argile. Harduin. *Not. ibid.* Forcellini pense de même.

foi, et qui, par leur signification, lui promettoient un bonheur éternel. Chaque initié d'Éleusis, s'il croyoit à sa religion, mouroit avec la même espérance.

Que si quelqu'un me disoit maintenant : Singulière religion, qui tenoit voilés sous des énigmes et des mystères les dogmes dont la connoissance et l'observation étoient prescrites pour le bonheur de la vie à venir ! j'emprunterois à un prêtre égyptien ou grec la réponse qu'il eût faite à cette vaine objection : « L'instruction, eût » dit ce prêtre, n'est refusée à personne. Venez » à Buto, à Thèbes, à Memphis ; venez à Éleu- » sis, à Samothrace ou dans d'autres temples ; » nous vous instruirons des vérités de notre » sainte religion. L'enfant et le vieillard, le sage » dont la conduite fut toujours pure, et l'homme » criminel, sont admis à l'initiation, et réconci- » liés, s'il le faut, avec les dieux et avec le genre » humain. D'ailleurs, l'intelligence de toutes les » vérités n'est pas nécessaire pour le salut. Croyez » à un dieu créateur, à l'immortalité de l'âme, » à la morale dont Jupiter est la source et le » gardien, à la rémunération promise au juste » après la mort : ces croyances suffisent pour la » paix de la vie présente et pour la félicité de la » vie future. »

§ X.

Récapitulation. — Application des doctrines religieuses à l'explication des monumens de l'art.

Arrivé au terme d'une discussion aussi longue et quelquefois aussi compliquée que celle à laquelle je viens de me livrer, il ne sera pas inutile d'en rappeler l'objet, d'en retracer sommairement la marche, d'en constater les résultats.

J'ai voulu prouver que la Grèce eut réellement une religion, et montrer en quoi consistoient ses croyances : je crois avoir pleinement atteint mon but.

Je devois, pour y parvenir, commencer par une exposition critique des systèmes tant des anciens que des modernes, qui ont obscurci ces belles questions, ou qui sont propres à y répandre de la lumière. Remontant à cet effet aux premiers siècles de l'Église, j'ai donc rappelé quelles furent les opinions sur la nature des dieux de la Grèce, agitées à cette époque entre les Pères et les défenseurs du paganisme. Arrivé aux modernes, j'ai fait remarquer la diversité et l'instabilité de leurs jugemens, et j'ai tâché de reconnoître les causes de ces nombreuses variations.

Éclairé par ces indispensables préliminaires,

j'ai ensuite porté mes regards sur la Grèce, et j'ai prouvé que les fables mythologiques, les cérémonies du culte et les monumens qui représentent des objets quels qu'ils soient, appartenant à la religion, sont de véritables énigmes sous lesquelles les sages de l'antiquité ont caché volontairement les croyances nationales pour les faire respecter davantage et en assurer la durée. Ce caractère énigmatique s'est offert à nos yeux, premièrement, dans la contexture des fables, dans la nature des cérémonies religieuses, dans la composition des monumens; secondement, dans les témoignages écrits d'un grand nombre d'auteurs anciens.

Ce premier point se trouvant établi, il est devenu évident que l'essence des véritables dieux est le mot des énigmes livrées à notre investigation par les auteurs des mythes sacrés; que les Grecs reconnoissoient deux classes de divinités, savoir, des divinités réelles, véritable objet du culte national, et des divinités fictives, dont les légendes formoient l'enveloppe des dogmes religieux; et enfin, que les divinités mythologiques, nommées Jupiter, Minerve, Junon, Vulcain, Neptune, Cérès, étoient des personnages symboliques, sous les noms desquels l'hommage religieux s'adressoit à des dieux véritables.

Quand nous avons voulu connoître ces dieux réels, la nécessité de satisfaire aux conditions imposées par les énigmes nous a démontré que les véritables divinités n'étoient ni des fétiches, ni des hommes, ni des génies, ni des attributs d'une Intelligence pure, ni des facultés propres aux corps organisés, ni des portions d'un dieu Tout.

Alors s'est pleinement manifesté à nous l'esprit de la religion hellénique, que le plus grand nombre des Pères nous avoient déjà indiqué. Nous avons reconnu que les Grecs adoroient les élémens et les astres, non point considérés comme formant un seul Tout, indivisible, ce qui n'eût supposé qu'un seul dieu, l'Univers, mais honorés comme des êtres différens, tous soumis à un Dieu suprême, éternel, tout-puissant, qui étoit leur créateur et celui de l'homme, tous animés enfin, tous intelligens, liés entre eux par une inaltérable hiérarchie dont le dieu suprême avoit établi l'ordre, dont l'harmonie universelle étoit le but et le produit. Nous avons vu que le Dieu suprême étoit lui-même une substance élémentaire, mais une substance douée seule d'un mouvement propre, d'une force immense, d'une intelligence souveraine; et que ce dieu, en un mot, qu'on pourroit dire unique, étoit l'élément appelé par les anciens l'Æther.

Pour nous convaincre mieux de la réalité d'un fait si important, considérant d'abord en particulier chacun des dieux réels, savoir l'Æther, l'Air, le Feu, l'Eau, la Terre, le Soleil, la Lune, et tous les autres, nous avons constaté l'existence et la pérennité d'un culte direct dont ces dieux ne cessèrent jamais d'être l'objet; et rapprochant ensuite chaque divinité mythologique de l'être vraiment divin qu'elle représentoit, nous nous somme assuré que Jupiter en effet représentoit l'Æther, Junon l'Air, Vulcain le Feu, Neptune l'Eau, Cérès la Terre, et que chaque dieu réel avoit ainsi son représentant ou ses représentans mythologiques.

Ces connoissances n'auroient pas suffi. Que seroit-ce qu'une religion sans la sanction morale qui la fait à la fois chérir et redouter? A la connoissance des dieux j'ai voulu joindre celle des dogmes qui fondoient l'espérance ou motivoient les craintes de l'homme religieux. Nous les avons retrouvés écrits dans des textes d'auteurs anciens, exprimés dans des fables mystiques, dans des cérémonies religieuses, dans des monumens des arts, dans des symboles dont la signification est pleinement prouvée.

Plusieurs dogmes principaux nous ont frappé, savoir : Existence d'un dieu suprême et créateur; Éternité et divinité secondaire de la

Matière ; Existence d'une âme universelle ; Divinité subordonnée des élémens et des astres ; Immortalité de l'âme humaine ; Liberté de l'homme soumis cependant à des lois ; Métempsycose ; Bonheur éternel qui attend l'âme humaine purgée de ses fautes.

Nous pouvons donc conclure que l'hellénisme avoit réellement ses dieux, ses dogmes, sa morale, ses enseignemens ; qu'il lioit l'homme à un dieu suprême ; qu'il lui donnoit un juge, un avenir ; qu'il parloit au cœur, s'il ne satisfaisoit pas toujours la raison ; qu'il eut aussi ses fidèles, ses dévots, et, si nous considérions ses dernières époques, nous pourrions ajouter, ses martyrs.

Cette religion se distinguoit également et des opinions contentieuses des philosophes, et des vaines superstitions de la partie ignorante du peuple. Antique, universelle, malgré la diversité de quelques fables de pays à pays, elle étoit la religion nationale, la religion de l'État, *religio recepta* (1). Ses dieux étoient appelés *les dieux paternels*, *Dii patrii* (2), *les dieux du pays*,

---

(1) Quintil. *de Orat.* lib. XII, cap. 10.

(2) Atque ex iis qui deos esse pronunciârunt, *alii patrios colunt deos*, alii, &c. Οἱ μὲν τοὺς πατρίους νομίζουσι Θεούς, κ. τ. λ. Sext. Empir. *Pyrrhon. Hypotyp.* lib. III, cap. 24, pag. 182, ed. Fabr.

Dii patrii indigetes (1). Elle demeura debout tout entière jusqu'à l'instant d'un anéantissement qu'on peut dire total; elle ne s'écroula que sous les coups redoublés du christianisme.

Un second objet doit encore nous occuper. La connoissance de la religion grecque n'est pas intéressante uniquement en elle-même, à cause de la nature de ses dieux et de l'esprit de son culte; elle est encore d'une haute importance par son application à l'intelligence des monumens. Cette connoissance peut seule donner de la rectitude et de la sûreté aux explications archæologiques des productions de l'art, de presque tous les genres. Eh combien aussi elle ennoblit en général l'antiquité! combien de hautes pensées elle nous révèle! Ces nobles images des dieux, qui déjà excitent notre admiration, alors même que nous croyons n'y voir que de simples figures humaines, quel enthousiasme elles vont nous faire éprouver, si nous reconnoissons dans le choix de leurs formes, dans leurs attitudes, et jusque dans leurs symboles accessoires, l'expression de pensées toutes religieuses! Que de génie, que de goût dans cet inimitable ciseau grec qui s'est créé tant de ressources, et les a si habilement mises en œuvre!

---

(1) Dii patrii indigetes. Virgil. *Georg.* lib. 1, vers. 298.

Cet Apollon si altier dans sa marche, si fier dans son regard, si noble et si élégant dans ses contours, si magnifique dans sa chevelure, ce dieu de qui la poitrine resplendit d'un si vif éclat, combien encore il va s'embellir, si nous nous disons : c'est le soleil qu'il représente. L'astre vient à peine de dépasser le signe équinoxial du printemps ; voilà pourquoi le dieu parvenu à l'état d'homme nous fait cependant admirer toute la fraîcheur de la jeunesse. Nous sommes témoins ici de sa première victoire. Quel est l'ennemi que son dard va percer? c'est Python. Dragon immense, dont la croupe écaillée se recourbe en forme de serpent, et dont la tête élevée menace le ciel, Python, divinité de la famille des Géans, représente les humidités qui ont infesté pendant l'hiver les abords du Parnasse. Le temple, délivré de cet ennemi impur, va recevoir dans toute sa vivacité la lumière du jour : telle est la pensée que l'auteur de la sublime statue du Belvédère a voulu rendre sensible (1).

L'art dut présenter quelquefois dans ses compositions des énigmes très-compliquées. La reli-

(1) On peut voir ce que j'ai dit sur cette statue dans mes *Recherches sur l'art statuaire considéré chez les anciens et chez les modernes*, pag. 266.

gion lui offroit à cet effet de nombreux symboles; c'étoit au talent à en faire usage, ou à s'en créer de nouveaux. C'est à nous aujourd'hui à pénétrer le sens de ces énigmes religieuses.

Quel est ce jeune dieu, nu, svelte, aussi délié que robuste dans ses formes? Comme la composition de cette figure est singulière sans avoir rien perdu de la grace habituelle à tous les dieux grecs! Des ailes sont attachées à sa tête et à ses talons. D'une main le dieu tient le caducée, de l'autre une bourse. Sur ses cheveux est posée, en guise de pétase, une tortue vivante. Autour de lui sont placés un coq, un chien, un capricorne, un crabe (ou cancer), un lézard la tête en bas, un scorpion, un canard. Nous le voyons aussi quelquefois ayant sur son front une couronne de myrte, dans sa main une palme, auprès de lui un papillon.

Ce dieu est Hermès, nommé *Thot* chez les Égyptiens, Mercure chez les Romains, *l'interprète,* le ministre, le camille, le serviteur des dieux. Je le cite en exemple de préférence à Junon, à Vulcain, ou à d'autres divinités dont la légende est beaucoup plus simple, par la raison même que la sienne étant très-compliquée, ses symboles étant très-nombreux, et quelquefois contradictoires en apparence les uns à l'égard

des autres, si, malgré ces difficultés, toutes les énigmes dont se composent les mythes de ce dieu s'expliquent par un mot unique, la justesse de ce système d'explication en général devra paroître démontrée.

Mercure est une image du soleil, en tant que cet astre va tous les jours d'un horizon à l'autre, tous les six mois d'un tropique à l'autre. Tel est le mot explicatif de tous les mythes dont se compose sa légende, de tous les symboles qui les représentent.

Les Grecs le firent naître de Jupiter et de Maïa, c'est-à-dire, du dieu Æther et de la Terre nourricière, père et mère naturels du Soleil. Ce dieu ne nous offre en effet ni les formes d'Apollon, soleil d'été, ni celles de Bacchus, soleil d'hiver, ni celles d'Hercule, soleil des douze mois, qui marche sans cesse d'une victoire à une autre. Mercure est léger, fin, et cependant robuste dans ses contours, à cause de sa nature de dieu voyageur. C'est cet amour naturel des voyages qui l'a fait nommer par son père messager des dieux, et, par suite de cette fonction, ministre et serviteur de l'Olympe. Présent d'heure en heure en différens pays, ce dieu a dû parler toutes les langues, connoître les usages de tous les peuples, les mœurs de tous les climats, et il est devenu l'interprète universel.

Soleil diurne et nocturne, il a une aile blanche et une aile bleue, un côté du visage noir et un côté couleur d'or, un piléus moitié blanc et moitié noir. Si les poëtes lui ont donné aussi un bras plus court que l'autre, la raison en est évidente, c'est que le soleil diurne exerce en effet une bien plus grande puissance sur notre horizon que le soleil nocturne, le soleil d'été que le soleil d'hiver. La sculpture s'est gardée de tenter de semblables représentations, mais elle en a exprimé l'idée par d'autres symboles.

Soleil nocturne et diurne, Mercure a pour attribut le coq, emblème du réveil matinal; et comme tel encore, prompt à se transporter de pays en pays, habile à cacher dans l'ombre ce qu'il avoit montré sous la lumière, à frapper de lumière ce qu'il avoit enveloppé dans l'ombre, exercé dans l'art de dissimuler et de tromper, il est le dieu des trafiquans, des orateurs, des voleurs mêmes; c'est pourquoi il tient une bourse à la main; il sert aussi le roi de l'Olympe dans ses furtives amours, et même il ne dédaigne pas de diriger les amans qui vont à des rendez-vous nocturnes.

Dieu psycopompe, il a auprès de lui le chien, auquel il est assimilé quand il marche la nuit pour conduire les âmes aux enfers, à cause de

la finesse de la vue de cet animal (1); et en ceci son culte appartient spécialement aux mystères (2).

Soleil des six mois d'été et des six mois d'hiver, il a encore auprès de lui le chien, qui, lorsqu'il est parvenu à chacun des tropiques, le force à reculer par ses aboyemens (3). Au tropique d'été, il trouve le cancer, et il recule comme ce crustacée. Au tropique d'hiver, il rencontre le capricorne qui, élevé au dernier sommet de la montagne, rebrousse chemin, ne pouvant aller au-delà, et il revient en arrière comme lui. Au milieu des glaces enfin, il s'engourdit comme le lézard, que l'antiquité peint la tête en bas, pour donner l'idée de son sommeil, ou bien, si on l'observe à cette époque, et si on considère la lenteur apparente de sa marche, il semble végéter comme le scorpion au sein des humidités.

C'est spécialement dans ce voyage annuel que son symbole est le caducée. Cet instrument est composé d'une verge d'or, emblème du rayon solaire qui pénètre des deux côtés op-

---

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* tom. II Opp. pag. 368. — Servius dit : Quia nihil est cane sagacius. *Æneid.* lib. VIII, vers. 698.

(2) Schol. Juvenalis, *ad Sat.* V, vers. 535

(3) S. Clem. Alex. *Strom.* lib. V, pag. 671.

posés des cieux, jusqu'à leurs extrémités, et de deux serpens, image de la course que l'astre décrit en parcourant l'écliptique, image aussi de la vie qu'il entretient dans les deux parties du monde.

Dans son voyage journalier aux enfers, ce dieu ne tient quelquefois en main que sa verge d'or, qui lui suffit pour diriger les ombres (1). Mais l'enfer étant situé au-dessous de l'Océan, il doit le traverser pour arriver chez Pluton ; c'est ce qu'exprime le canard qui plonge avec lui dans cette descente maritime. Il faut, au contraire, à son retour, qu'il traverse les eaux en remontant. Dans cette ascension, il heurte les poissons de sa tête et de ses épaules ; c'est alors que la tortue s'attache vivante à sa chevelure. Revenue avec lui à la lumière dans cette position, elle est le témoin de son voyage au-dessous des mers.

La couronne de myrte, la palme, le papillon, sont pareillement des emblèmes du voyage de Mercure *Psycopompe* aux enfers. Il y descend chaque jour, mais, immortel, il en revient chaque jour; c'est ce que signifie la couronne de

---

(1) Horat. *Od.* x, lib. 1, vers. 17, seqq. — Virgil. *Æneid.* lib. IV, vers. 242, 243.

myrte (1); il en ressort victorieux, c'est ce que nous enseigne la palme; l'âme qu'il conduit en reviendra avec lui à son tour, c'est ce que nous montre le papillon.

---

(1) Sur un vase du prince Poniatowski, publié par Visconti et par Millin, représentant Proserpine qui revient des enfers, on voit Mercure couronné de myrte, qui paroît rendre compte à Jupiter de la mission qu'il a remplie à ce sujet auprès de Pluton (Millin, *Peintures de vases antiques*, tom. II, pl. XXXI, pag. 48). Sur un autre vase de la même collection est peint Hercule descendant aux enfers précédé de Mercure, et ces dieux sont l'un et l'autre couronnés de myrte (*ibid.* pl. XVIII, pag. 32). Visconti et Millin ont pensé que la couronne donnée à Mercure a pour objet de le caractériser comme inventeur des sacrifices (*ibid.*). Je ne saurois partager l'opinion de ces deux illustres antiquaires. La couronne de myrte est relative à l'acte que Mercure accomplit tant sur l'un que sur l'autre vase. Ce dieu est couronné de myrte par la raison qu'il descend aux enfers, ou qu'il en est sorti, et qu'il est destiné à en ressortir encore. Iacchus, dieu soleil, emblème de l'âme immortelle qui descend aux enfers et qui en revient, Triptolème au moment où il va répandre dans la Grèce les doctrines d'Éleusis, les mystes qui marchent à la suite d'Iacchus, dans la pompe des mystères, Hercule, enfin, qui dans sa descente aux enfers est pareillement un emblème de l'immortalité de l'âme, portent tous des couronnes de myrte, comme une expression de ce dogme. Le myrte déposé sur les tombeaux, le myrte dont on paroit Vénus Aphrodite, n'avoient pas d'autre signification. Vénus comptoit le myrte au nombre de ses symboles, parce qu'elle veilloit au renouvellement perpétuel de la race humaine. (Voyez *Jupiter*, pag. 316.)

Quand Homère représente Mercure sortant de l'antre où il a dérobé les génisses d'Apollon, et se préparant *à une œuvre ineffable et incompréhensible* (c'est-à-dire, à son sacrifice aux dieux

Si ce dieu enfin est honoré comme inventeur de la cithare, soit à deux cordes, soit à trois cordes, c'est par la raison qu'il entretient l'harmonie entre l'hiver et l'été, ou bien entre les trois saisons qui forment le cercle de l'année.

Ce ne sont pas encore là toutes les énigmes dont se compose la légende de Mercure. Supposons que la statue dont nous cherchons la signification est posée sur un piédestal à quatre faces, ornées chacune d'un bas-relief relatif à ce dieu. On le voit d'abord pénétrant comme un voleur dans l'étable où sont renfermés les bœufs de toutes les divinités (1); ensuite, accompagné des Parques, il ramène Proserpine des enfers; sur la troisième face il tue Argus; sur la quatrième enfin, se réconciliant avec Apollon irrité du vol de ses génisses, il lui fait don de sa cithare, et reçoit en échange la verge d'or devenue un des élémens du caducée.

Les quatre faces du piédestal marquent les quatre points cardinaux du monde : telle est l'idée qu'expriment les supports quadrangulaires

---

infernaux et à sa descente aux enfers), il dit que, jetant sa chaussure ordinaire, il a enveloppé ses pieds de feuilles de myrte (Homer. *Hymn. in Herm.* vers. 80 et seqq. 120 et seqq.). La signification de cette chaussure est la même que celle de la couronne. Elle fait allusion au retour futur de Mercure à la lumière.

(1) Homer. *Hymn. in Herm.* vers. 71.

de tous les bustes appelés des Hermès. C'est le soir que le fils de Maïa se glisse dans la caverne où sont renfermés les bœufs célestes. Emblèmes des vapeurs humides qui contribuent à obscurcir le ciel, les bœufs voilent les opérations nocturnes de toutes les divinités. Mercure en dérobe une partie parce qu'il va sacrifier aux divinités souterraines et descendre dans les enfers. C'est au point du jour qu'il ramène Proserpine à la lumière. Au moment où le soleil levant se montre dans les cieux, Mercure assassine Argus, parce que c'est là l'instant où les rayons étincelans du soleil effacent par leur apparition les feux déjà amortis des étoiles. Dans le jour enfin, il reçoit d'Apollon la verge d'or, emblème de la puissance solaire, et il lui cède en échange sa cithare, par la raison que c'est particulièrement le dieu de Délos qui doit régler l'harmonie universelle.

Telles furent les nombreuses inventions des poëtes pour peindre les actes miraculeux du soleil déguisé sous les formes symboliques de Mercure. Toutes ces énigmes s'expliquent par ce seul mot : Mercure est le soleil considéré comme allant tous les jours d'un horizon à l'autre, tous les six mois d'un tropique à l'autre (1).

---

(1) Je me propose de donner plus de développement à mes

Le même mode d'interprétation s'applique aux légendes de chaque divinité. Un seul mot en explique toutes les énigmes, et ce mot est l'expression du dogme religieux. L'interprétation d'une légende facilite aussi celle de toutes les autres. Un même sentiment enfin s'y manifeste : l'admiration des merveilles opérées par un Dieu créateur.

---

explications des mythes de Mercure dans une dissertation particulière.

FIN.

TABLE DES CHAPITRES.

TOME PREMIER.

PREMIÈRE PARTIE.

ORIGINE DU CULTE DE JUPITER. — ESSENCE DE CE DIEU. — IDENTITÉ DE DIS ET D'AMMON. — DIFFÉRENCE PRIMITIVE ENTRE DIS ET ZEUS. — INSTITUTION DE LEURS CULTES.

Exposition du sujet. Plan de l'ouvrage.....Pag. 1
CHAP. I. Le culte de Jupiter doit-il son origine à la Perse? — Esprit de la religion de l'Iran..... 17
CHAP. II. Le culte de Jupiter est-il dérivé de l'Égypte? — Esprit de la religion égyptienne..... 30
CHAP. III. Le culte de Jupiter est-il venu de l'Inde, de la Syrie, de l'Asie mineure? — Aperçu de la religion de ces contrées..... 61
CHAP. IV. Suite des remarques sur la religion de l'Égypte. — Cosmogonie égyptienne. — Le dieu Æther de l'Égypte, nommé *Phtha*, est le véritable type du *Zeus* grec..... 65
CHAP. V. Établissement du culte d'Ammon dans l'Égypte et dans la Libye. — Époque de cette institution. — Ammon est un dieu soleil..... 82
CHAP. VI. Fondation du culte d'Ammon dans le Péloponnèse, sous le règne d'Inachus. — Ce dieu y est nommé *Dis*. — Établissement du même dieu dans la Thessalie sous le nom d'*Ammon*, pendant

le règne de Pélasgus.....Pag. 113
Chap. VII. Incohérence de la religion grecque avant Cécrops I.er — Culte d'Isis, de Poséïdon, d'Aïdès, d'Hélios, de Vénus-Mélanis, de Vénus-Uranie, de Vénus-Héra, de Vénus-Aphrodite, de Kronos, d'Onga, d'Athénè..... 125
Chap. VIII. Réformation opérée par Cécrops I.er — Il fonde le culte de Zeus..... 141
Chap. IX. Zeus théologiquement est l'Æther, et mythologiquement, un personnage allégorique représentant l'Æther..... 167
Chap. X. Classement des dieux suivant de nouvelles généalogies, après la réformation de Cécrops.... 189

DEUXIÈME PARTIE.

CONFUSION SURVENUE DANS LE CULTE DE ZEUS.

Chap. I. Jupiter de Crète. — Confusion de Dis et de Zeus dans cette divinité. — Naissance et cause de cette erreur..... 219
Chap. II. Confusion chez les Phrygiens, les Atlantes, les Arcadiens, les Messéniens. — Causes de cette erreur..... 261
Chap. III. Zeus aux jeux olympiques. — Sa lutte avec Kronos. — Il y est reconnu comme dieu Panhellénien. — Nouvelle cause de confusion..... 271
Chap. IV. Confusion chez les auteurs grecs entre les noms et les mythes de Dis et de Zeus..... 296
Chap. V. Confusion chez les auteurs latins..... 310
Chap. VI. Extrême confusion des noms et des mythes chez les Grecs et les Romains établis en Égypte. 323
Chap. VII. Opinions fausses. — Le soleil pris pour le dieu Zeus. — Zeus dieu suprême, né sur la terre. 328

TOME II.

SUITE DE LA DEUXIÈME PARTIE.

CHAP. VIII. Systèmes des philosophes comparés avec la religion. — Thalès. — Pythagore. — Zeus confondu avec l'Ame du monde. . . . . Pag. 1

CHAP. IX. École d'Élée. — Zeus, dieu Tout. — Modifications apportées à ce système par Héraclite et par Empédocle. 40

CHAP. X. Continuation du même sujet. — Propagation des systèmes de Xénophane et d'Héraclite. — Stoïciens. — Mélange des opinions. — Æschyle, Euripide, Varron, Virgile, Ovide, Sénèque, Manilius, Lucain, et d'autres auteurs. 61

CHAP. XI. Platon. — Zeus, Esprit subordonné à une Intelligence souveraine. 99

CHAP. XII. Gnostiques. — Néoplatoniciens. — Zeus reconnu comme dieu Æther dans le système de Simon, dit le magicien. — Zeus, Esprit subordonné à d'autres Esprits. — Divers abus du nom de Zeus dans les doctrines néoplatoniciennes. 155

CHAP. XIII. Continuation du même sujet. — Changemens apportés par les Néoplatoniciens dans les interprétations des allégories religieuses. — Obscurité que ce nouveau système répand sur les mythes et les attributs de Zeus. 192

CHAP. XIV. Tentatives des Néoplatoniciens pour expliquer la religion de l'Égypte d'une manière conforme à leur doctrine. — Controverses au sujet des Génies. — Nouvelle confusion entre les dieux Phtha, Kneph, Osiris et Ammon. — Ammon pris

pour *le dieu caché*. — Ce que Zeus devient dans ce système..... Pag. 242
CHAP. XV. Autorités sur lesquelles les Néoplatoniciens établissoient leur système. — Faux Hermès. — Faux Orphées. — Conclusion de la deuxième partie de cet ouvrage..... 278

TROISIÈME PARTIE.

MAINTIEN DE LA RELIGION GRECQUE. — DISTINCTION PERMANENTE ENTRE ZEUS, DIEU SOLEIL, ET ZEUS, DIEU ÆTHER ET DIEU SUPRÊME. — CARACTÈRES PROPRES À CHACUN DE CES DIEUX.

CHAP. I. Maintien de la religion grecque, malgré les erreurs du peuple et les systèmes des philosophes. — Causes de sa perpétuité. — Zeus à Éleusis. — Mystères. — Métempsycose.—Myrte. — Peuplier. 310
CHAP. II. Jupiter, dieu Soleil, source de la lumière. — Jupiter Lyceus. — Lycoreus. — Leucæus. — Lucétius. — Loup mythologique. — Jupiter, dieu Soleil, éclairant le sommet des montagnes. — Zeus Idæus. — Dictæus. — Talæus. — Atabyrius. — Argeus. — Agræus, &c..... 341
CHAP. III. Jupiter, dieu soleil de différens âges. — Krétagénès. — Infans. — Crescens. — Axur. — Vejovis. — Urius. — Telesius. — Juvenis. — Chthonios. — Stygius. — Sérapis..... 367
CHAP. IV. Jupiter, dieu Soleil, portant des cornes sur la tête ou rendant des oracles. — Ammon. — Bel. — Baal. — Cornes de bélier. — Cornes de taureau. — Bœuf. — Oracles. — Destin. — Nature et limites de la puissance du Destin. Ses rap-

ports avec le véritable Jupiter. — Zeus Panomphaios. — Klédonios. — Mélosios. — Obélisque.— Cyprès.....Pag. 401
Chap. V. Jupiter, dieu soleil, guerrier: Labradeus. — Osogo. — Carien. — Dolicheus. — Jupiter en forme d'Hermès. — Jupiter Latiaris. — Hache à deux tranchans..... 438
Chap. VI. Véritable Jupiter, Dieu Æther, et Dieu suprême. — Grandeur de ce dieu. — Ses surnoms. Sa puissance sur le monde physique. — Zeus Hypsistos. — Mégistos. — Hypsinéphès. — Coryphaios. — Arsénothélys. — Ergaios. — Cosmétès. — Tigillus. — Sthénios. — Caraios. — Trioculus. — Basileus. — Centumpeda. — Ses amours, ses métamorphoses, ses enfans. — Jupiter Sabasius. Ciste. — Lierre. — Serpent..... 465
Chap. VII. Continuation du même sujet.—véritable Jupiter, dieu Æther et dieu suprême. — Sa puissance sur le monde physique. — Autel d'Olympie. — Jupiter Koprophoros. — Myios. — Apomyios. — Vernus. — Maimactès. — Phalacros. — Hibernus. — Serenus. — Euanémos. — Néphélègérétès. — Icmaios. — Pluvius. — Ægiochus. — Kataibatès. — Apobatèrios. — Astrapaios. — Fulgerator. — Elicius. — Aphésios. — Mœragètes. — Ægide. — Gorgone..... 501
Chap. VIII. Zeus, dieu æther et dieu suprême. — Sa puissance sur le monde moral. — Zeus, père des dieux et des hommes. — Zeus Agathos. — Exsuperantissimus. — Optimus-Maximus. — Zeus Pantoptas. — Epopsios. — Horcios. — Aphésios. — Meilichios. — Hicésios. — Prostropaios. — Litaios. — Xénios. — Alastor. — Palamnaios. — Mé-

tiétès. — Boulaios. — Arotrios. — Terminalis. — Mechaneus. — Opitulus. — Charidotès. — Ktèsios. — Kappautas. — Charmon. — Philios. — Hercéios. — Penetralis. — Patroos. — Triophthalmos. — Gamélios. — Généthlios. — Homognios. — Ephestios. 518

CHAP. IX. Continuation du même sujet. — Zeus Hercéios, gardien de la cité. — Rémunérateur des vertus publiques. — Zeus Polieus. — Acraios. — Agoraios. — Phratrios. — Hétaireios. — Philios. — Alexétèrios. — Soter. — Éleuthèrios. — Arès. — Arèios. — Stratios. — Stratègos. — Propugnator. — Impulsor. — Stator. — Phyxios. — Nicator. — Victor. — Invictus. — Prædator. — Feretrius. — Tropaios. — Tropaiouchos. — Aëtophoros. — Nikèphoros. — Pacificus. — Laphystios..... 535

CHAP. X. Continuation du même sujet. — Zeus Hercéios, conservateur de l'empire. — Zeus Hellènios. — Panhellènios. — Olympios. — Homogyrios. — Tutator. — Custos. — Conservator. — Pandèmos. — Quelques représentations remarquables de Jupiter. — Jupiter Olympien de Phidias..... 552

CHAP. XI. Récapitulation. — Conclusion..... 579

NOTE I. Cécrops I.er, roi de l'Attique..... 593

EXPLICATION DES PLANCHES.

FRONTISPICE.

Zeus Hypsistos, Hypatos, Jupiter, dieu très-haut, dieu suprême.

Pierre gravée du cabinet de Stosch. — Winckelmann, *Description des pierres gravées du Cabinet du Baron de Stosch*, pag. 38, n.° 40. — Schlichtegroll, *Choix de pierres gravées du Baron de Stosch*, pl. XIX, pag. 52.

PLANCHE I.

N.° 1. Ammon, dieu-Obélisque. Champollion, *Précis du système hiéroglyphique des anciens Égyptiens*, n.° 84.

N.° 2. Médaille d'Adrien, de la ville de Thèbes, en Égypte. Bélier portant un globe sur sa tête. Tôchon, *Recherches sur les médailles d'Égypte*, pag. 69 et 71.

N.° 4. Médaille d'Antonin, tête d'Ammon radiée. Zoëga, *Num. ægypt. imp.* pag. 173, n.° 97.

N.° 5. Le dieu *Kneph*, ou l'Ame du monde, sous la forme d'un serpent qui traverse le globe terrestre.

N.° 5 *bis*. Autre représentation du même dieu. Champollion, *Panthéon égypt.* pl. III *bis*.

PLANCHE II.

N.° 1. Bipenne dans la main d'une Amazone. Winckelmann, *Monumens inédits*, n.° 138.

N.° 2. Zeus Basileus, Jupiter roi. Médaillon d'Antonin; Nicée de Bithynie. Mionnet, tom. II, pag. 453, n.° 225.

N.° 3. Jupiter mouche. Winckelmann, *Monumens inédits*, pl. III, n.° 13.

N.° 4. Autre id. Tassie, *Catalogue raisonné de pierres gravées*, tom. I, pl. XIX, n.° 914.

N.° 5. Médaillon de Philétaire, roi de Pergame. Minerve assise, appuyant son bras gauche sur un sphinx à tête de femme. Mionnet. *Suppl.* tom. V, pl. IV, n.° 3.

ERRATA.

Tome I, pag. 38, Dionysius, *lisez :* Dionysus.
63, Lybie, *lisez :* Libye.
82, Platonicisme, *lisez :* Platonisme.
200, Hithie, *lisez :* Hithye, etc., etc.

JUPITER.

RECHERCHES SUR L'ESSENCE

ET

SUR LE CULTE DE CE DIEU.

> Cogimur dissensione Sapientûm Dominum nostrum ignorare, quippe qui nesciamus Soli an Ætheri serviamus.
>
> CICER. *Acad.* lib. II, cap. 41.

EXPOSITION DU SUJET. PLAN DE L'OUVRAGE.

OCCUPÉ d'une série de dissertations sur les principales divinités de la Grèce, j'ai pensé qu'il convenoit de publier la première celle dans laquelle je traite de Jupiter, et j'ai dit avec le poëte : *Ab Jove principium.*

Cet ordre pourra répandre de la clarté sur l'ensemble de mon travail; car si je parvenois à dévoiler le sens des mythes qui concernent ce dieu suprême, il me deviendroit plus facile d'interpréter ceux des divinités dont il étoit le fils, le frère, l'amant, l'époux ou le père.

Mais un autre motif n'a pas moins contribué à

déterminer mon choix : c'est que de tous les sujets que présente encore à traiter la science de l'archéologie, s'il n'en est point de plus intéressant, il n'en est point aussi qui exige autant d'eclaircissemens que cette partie de la théologie hellénique.

En effet, si nous demandons à l'antiquité quel est cet être adoré pendant deux mille ans comme dieu suprême, nous recevons des réponses entièrement contradictoires. D'une part, des fables, des institutions, des monumens, dont la signification ne paroît point équivoque, semblent nous dire : Jupiter est le soleil. Suivant les traditions de l'Arcadie, de la Messénie, de la Crète, enfant délicat et proscrit, ce dieu, à sa naissance, est caché dans un antre; des nymphes y prennent soin de son berceau; la chèvre Amalthée lui prête ses mamelles; conjurés contre sa vie, des géans lui livrent la guerre; mais à peine il grandit, que déjà il a dissipé leurs noirs bataillons. Il est représenté tenant une haste à trois dards, ou bien armé d'une hache à deux tranchans. Tantôt sa main agite le fouet d'Orus, tantôt sa tête est coiffée ou des cornes d'Ammon, ou du boisseau de Sérapis, ou du lotus d'Harpocrate. Il traverse les airs monté sur le bélier du zodiaque; les planètes forment son cortége. Parvenu au terme de sa course, il meurt enfin, et l'on célèbre des mystères auprès de son tombeau. Comment, à de semblables traits, ne pas reconnoître le dieu du jour, né dans l'humidité

des hivers, long-temps en lutte avec les frimas, parcourant ensuite en vainqueur les deux zones célestes, et mourant à la fin de l'année, pour renaître à l'instant même?

D'une autre part, des écrivains de toutes les classes repoussent cette explication. Le soleil, nous disent-ils, ne pouvoit point être honoré comme dieu suprême, car il n'est qu'une créature. Il suit, obéissant, la carrière où il a été lancé; sa puissance varie avec les saisons. Si le créateur retiroit la main qui le soutient, il se précipiteroit du haut des cieux, et le désordre régneroit de nouveau dans l'ensemble des êtres. Le dieu suprême est l'élément primitif appelé l'*Æther*, ou le feu æthéré, le feu supérieur, l'air subtil, l'air vital. A l'époque de la création, devenu l'époux de la matière humide et inorganisée, cet élément engendra avec elle le feu élémentaire, l'air, l'eau, la terre, les astres, et tous les êtres vivans. Seul, l'Æther, père universel, est inaltérable, tandis que toutes les créatures sont sujettes à la corruption. Toujours en mouvement, et ne tenant son activité que de lui-même, c'est ce dieu igné qui, par la pression qu'il opère sur la machine céleste, en détermine et en règle la marche; c'est lui qui échauffe et anime la nature entière. Les mythes de Jupiter ne sont que l'enveloppe de ce dogme théologique. C'est comme dieu Æther que Jupiter a établi son trône au plus haut des cieux; qu'il a engendré dans son cerveau Minerve, ou la Sagesse divine; qu'il est

devenu, dans le monde organisé, le mari de Junon ou de l'Air atmosphérique, le père de la plupart des dieux Soleil, tels qu'Apollon, Mars, Hercule, Mercure, Bacchus, le père des Grâces, des Saisons, des Muses, des Parques.

Dans le plus subtil des élémens, continuent ces écrivains, nos pères ont dû voir le plus intelligent de tous les êtres, car la pensée est une faculté exclusivement propre à l'Æther. Souverainement intelligent, comment ce dieu ne seroit-il pas éminemment bon? Jupiter veut le bien, parce qu'il est dieu. C'est lui qui maintient l'harmonie universelle; les prières sont ses filles; il est le rémunérateur de la vertu, le gardien des voyageurs, le protecteur de l'hospitalité, le consolateur des malheureux, le dieu de l'amitié, l'appui des républiques et des rois, le garant des traités, le conservateur des empires. La morale se fonde sur son immuable justice.

Il faut ici, pour la parfaite intelligence de ces deux opinions, Jupiter est le Soleil, Jupiter est le Feu æthéré, admettre deux faits principaux sur lesquels repose tout le système de la religion égyptienne et de la religion grecque. Le premier, c'est que ces deux religions étoient un culte rendu aux diverses parties de la nature considérées comme autant d'êtres qu'animoit une ame divine mais matérielle; le second, que ce culte se divisoit en deux branches : il étoit direct ou figuré et symbolique; direct lorsque les hommages

s'adressoient à l'être même dont l'opinion faisoit un dieu, comme au Soleil, à l'Eau, à l'Air, à la Terre; symbolique, quand on se représentoit cet être divin sous une forme quelconque autre que la sienne propre, afin de rendre plus nette et plus vive l'idée de sa puissance. L'imagination des peuples avoit conçu ces formes, la poésie les avoit consacrées, l'autorité religieuse les perpétuoit par sa sanction. L'esprit étonné, par exemple, des forces immenses de ces amas d'eaux qui composent les lacs et les mers, et ne pouvant suffire à l'abstraction qui en faisoit un seul être, se les étoit représentés sous l'extérieur d'un homme doué d'une taille élevée, d'une force surhumaine, coiffé d'une ample chevelure, armé d'un trident dont les coups ébranloient la terre, et ce personnage avoit été nommé *Poséidon* ou *Neptune*. Dans cette transformation allégorique, les Eaux étoient le dieu, Poséidon en étoit le symbole. Le système de physiologie généralement adopté sur la nature et la puissance de chaque divinité réelle se trouvoit rendu sous les formes de l'histoire d'un homme : ces récits énigmatiques s'appeloient des *mythes*. Dans l'exemple de Poséidon, la Mer étoit le dieu théologique; Poséidon, le dieu mythologique : le culte de la Mer formoit une des branches de la religion; les fables de Poséidon, une de celles de la mythologie. Il en étoit de même de toutes les autres divinités; du Soleil, quand ses courses dans le ciel, son action sur la nature, étoient

représentés symboliquement comme des actes d'*Apollon*, de *Mars* ou de *Bacchus*; de la Terre, quand elle prenoit le nom et les formes de *Cérès* ou de *Cybèle*; de l'Air, quand il recevoit la dénomination de *Héra* ou de *Junon*; du Feu domestique, quand on voyoit en lui la déesse *Hestia* ou *Vesta*; et par conséquent aussi du Feu æthéré, quand la poésie, d'accord avec la religion, le représentoit comme roi des cieux, père du genre humain, maître du tonnerre. Le Feu æthéré ou l'Æther étoit le dieu réel, Jupiter le dieu allégorique.

Ce système d'explication, qui embrasse toute la mythologie, loin de présenter une idée nouvelle, n'est qu'une reproduction des doctrines de l'antiquité. Il nous montre la religion grecque sous son véritable jour, telle qu'elle étoit à son origine, quand elle s'imprima dans le cœur des Pélasges encore barbares, et telle qu'elle fut ensuite dans les siècles des arts et du goût, embellie par la poésie, illustrée par des monumens où nous voyons associés le sentiment qui offroit son hommage à la nature et les symboles qui en étoient le langage; mais on sait aussi combien cette théorie a été contestée, et quel est le mérite des hommes qui s'en sont déclarés les antagonistes : éminemment propre à nous éclairer, elle a cependant peu servi aux progrès de la science, à cause du dédain avec lequel elle a été repoussée et de l'abus qui en a été fait.

Chez les Grecs eux-mêmes, les licences de la poésie et la liberté des discussions contribuoient à jeter sur les questions théologiques une obscurité qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours. Les spéculations notamment des philosophes, rivales du culte, prirent toute sorte de formes, et semblèrent créer autant de religions qu'elles composoient de systèmes. Jupiter y subit arbitrairement mille transformations.

Pythagore reconnoissoit sous le nom de Jupiter le Feu æthéré. Il honoroit ce dieu comme *la lumière du ciel* et *le père de toutes les créatures*. On a cru, malgré cela, qu'il le confondoit avec l'ame du monde; c'est ce qui n'est pas prouvé. Mais ses disciples dépassèrent le terme où vraisemblablement il s'étoit arrêté. De toutes les ames attachées à l'immensité des êtres, ils n'en formèrent qu'une seule. L'univers tout entier leur parut un être animé par une même puissance. Jupiter étoit pour eux la grande ame répandue dans ce vaste corps.

L'école d'Élée, unissant indivisiblement le corps et l'ame, ne vit dans l'ensemble des êtres qu'un seul être, et dans ce Tout qu'un seul Dieu.

Les stoïciens, quoiqu'ils respectassent extérieurement les croyances publiques, n'admettoient point les dieux allégoriques dans leurs doctrines particulières, les traitant de faux dieux, attendu qu'ils n'étoient que la représentation des élémens et des astres qu'ils honoroient comme les seuls dieux véri-

tables. Les noms d'*Apollon*, de *Héra*, d'*Hestia*, n'étoient pour eux que de simples dénominations données au Soleil, à l'Air, au Feu domestique.

Quelques-uns de ces philosophes, rapprochés de l'école d'Élée, voyoient bien dans le feu æthéré le Dieu suprême; mais ils unissoient si intimement ce principe intelligent avec la matière, qu'il ne formoit avec elle qu'un ensemble indivisible, le Tout. L'Air, la Terre, le Feu, le Soleil, quoique séparément des êtres divins, n'étoient, suivant eux, que des fractions d'une divinité unique. Jupiter étoit un dieu composé de dieux.

Platon se soulevoit au contraire contre tout système qui investissoit la matière de la faculté de penser. Ce grand homme spiritualisoit la philosophie, afin de parvenir à spiritualiser la religion. Qu'est-ce que cet Æther, disoit-il, dont on fait le Dieu suprême? une matière subtile, mais une pure matière, qui ne peut ni entendre nos prières ni les exaucer. Le Dieu qui gouverne le monde est un pur esprit; il est environné de génies, émanés de lui et de la même nature, qui administrent sous ses ordres les différentes parties de l'univers. Jupiter n'est qu'un de ces génies subordonnés à l'intelligence souveraine. Les ministres du Dieu suprême, ainsi que lui, ajoutoit-il, ne sont point dans le monde, mais hors du monde; ils dirigent les corps auxquels ils sont attachés, *comme des cochers gouvernent des chars.*

Les successeurs de Platon portèrent leur spiritualisme bien au-delà des limites où s'étoit arrêté leur maître. Tantôt ils firent de Zeus la suprême intelligence; tantôt ils le rabaissèrent au quatrième rang entre les esprits célestes. Quelques-uns de ces derniers accordèrent qu'il eût créé le monde, mais seulement en se conformant aux *idées* ou aux archétypes que le dieu suprême lui avoit révélés.

Un autre système s'étoit élevé au milieu de tant de systèmes. Évhémère avoit cru résoudre toutes ces difficultés en tranchant dans le vif. Vaines disputes! s'écria-t-il, il n'y a point de dieux. Jupiter n'étoit qu'un roi de Crète; Mars, Neptune, Junon, Pallas, étoient des princes de sa famille ou des femmes de sa cour.

Des hommes plus sages modifièrent ce paradoxe, contre lequel on s'étoit élevé de toute part. Il est, dirent-ils, des rois divinisés et des dieux immortels. Toutefois, il est vrai que Jupiter étoit un homme : la Crète montre encore son tombeau.

Entre ces opinions, il en est deux, puisées l'une et l'autre dans la religion, et qui remontent à une très-haute antiquité ; ce sont celles que Cicéron a signalées, lorsqu'il a dit : « Nous sommes réduits, par » les disputes de nos sages, à ignorer notre dieu su- » prême; car nous ne savons plus qui nous devons » servir, du Soleil ou de l'Æther. » Si en effet on veut choisir, on remarque que les anciens eux-mêmes

sont tombés, en ce point, dans une confusion véritablement extraordinaire. Peu de théologues, sans doute, ont pensé que le Soleil fût le dieu suprême, quoique cette croyance ait eu des partisans. Mais cet astre a été confondu avec le dieu suprême, de telle sorte qu'il faut la plus grande attention pour les distinguer. Non-seulement le nom de *Dis*, qui étoit un de ceux du Soleil, a été donné à Jupiter, dieu Æther, régulièrement nommé en grec *Zeus*, mais ces deux divinités elles-mêmes ont paru n'en former qu'une seule. Cette confusion, antérieure à Homère, a subsisté jusqu'à la fin du paganisme. Plus d'une fois des hommes recommandables l'ont remarquée, et c'est une raison de plus pour s'étonner de sa durée, car il semble qu'elle auroit dû s'évanouir dès l'instant où elle avoit été aperçue.

Si, pour sortir de l'incertitude où nous jette une telle diversité de sentimens, nous consultons les modernes, l'obscurité redouble, car les hommes les plus savans ont presque toujours, soit dans leurs écrits originaux, soit dans des traductions d'ouvrages anciens, confondu le dieu Æther avec le dieu Soleil, *Dis* avec *Zeus*, *Zeus* avec *Ammon*, quelquefois *Ammon* avec le dieu *Phtha* de l'Égypte, et, ce qui est encore plus étonnant, avec le dieu pur esprit de Platon.

L'évhémérisme conserve peu de crédit, quoique aujourd'hui même il compte d'illustres partisans. Mais des hommes doués d'un immense savoir et d'une

brillante imagination, ont de nouveau transporté la mythologie dans les régions de la métaphysique. Jupiter est redevenu, dans leurs brillans écrits, tantôt un dieu pur esprit, auquel la raison seule pouvoit atteindre; tantôt l'ame du monde, la somme des élémens, la vie universelle, l'univers sous une forme humaine, la divine unité. Ces ingénieux écrivains ont paru persuadés que les Grecs contemporains d'Inachus et de Cécrops avoient procédé, par des subtilités, dans la formation de leurs croyances, comme les philosophes les plus exercés d'Alexandrie lorsqu'ils ont voulu les expliquer.

L'origine du culte de Jupiter n'a pas été mieux éclaircie, que l'essence de ce dieu n'a été définie. Les anciens ont fait naître Jupiter dans l'Arcadie, dans la Phrygie, dans la Crète, et dans d'autres pays; ce qui signifie seulement que des traditions différentes attribuoient la fondation primitive de son culte à chacune de ces contrées; et ils ne nous ont pas dit si le dieu dont il s'agissoit étoit le dieu Æther ou le dieu Soleil, ou bien ils se sont mépris dans leur désignation.

Un grand nombre de surnoms et de monumens propres soit à l'une, soit à l'autre de ces divinités, ou n'ont point été expliqués, ou l'ont été d'après des idées fausses. L'essence de Jupiter *Lycéen*, de Jupiter *Lycoreus*, de Jupiter *Lucetius*, de Jupiter *Arès*, *Stratios*, *Labradeus*, de Jupiter *Dolicheus*, de Jupiter *Vejovis*, est encore une énigme livrée aux recherches des antiquaires.

C'est cet état d'incertitude d'un des faits les plus importans de l'archæologie mythologique qui a captivé mon attention. Il m'a semblé que des questions d'un si haut intérêt méritoient d'être éclaircies; car aujourd'hui que les découvertes des monumens antiques se multiplient si rapidement, et que les images, notamment des divinités égyptiennes, apportées en Europe, occasionnent de nouvelles discussions sur l'essence de ces divinités, sur leurs noms, leurs attributs, leurs rapports avec celles de la Grèce, l'obscurité finiroit par devenir impénétrable, si l'on ne se mettoit d'accord sur quelques principes à l'aide desquels on puisse expliquer les mythes de la religion égyptienne et ceux de la religion grecque, qui n'en étoient souvent qu'une dérivation.

Voici l'opinion que je me suis formée.

J'ai cru voir que l'Arcadie honora un dieu Soleil sous le nom de *Dis*, plus de dix-neuf cents ans avant l'ère vulgaire. Cécrops I.er renouvela dans l'Attique, environ trois cent cinquante ans plus tard, le culte du dieu Æther, qu'il nomma *Zeus*. C'est ce dieu *Zeus* que les Latins ont appelé *Jupiter*. Le culte de Zeus fut une institution politique autant que religieuse. Ce culte s'étant répandu dans les autres états grecs, Zeus fut universellement reconnu comme dieu suprême, par conséquent comme chef de toutes les divinités honorées dans les diverses provinces, et enfin comme protecteur de la confédération hellénique : c'est ce que

Cécrops avoit voulu. Ce prince obtint, par cette mémorable institution, l'avantage de réunir en un seul corps des peuplades qui, jusqu'alors divisées de croyance comme d'intérêt, formoient, pour ainsi dire, autant de nations qu'il existoit parmi elles de temples et d'autels.

Cinquante ans environ s'étoient écoulés lorsque Minos I.er, par des raisons de convenance personnelle, établit dans la Crète le culte de Dis. Ce dieu étoit celui que les Arcadiens adoroient, et que l'on reconnoissoit déjà comme dieu Soleil dans la Thessalie, la Phrygie et d'autres pays. Son essence, son origine, le distinguoient radicalement d'avec le dieu Zeus. Mais, postérieurement à cette institution, le nom de ce dernier imprimant de jour en jour une plus grande vénération, les Crétois, pour honorer leur dieu Soleil Dis, le surnommèrent *Zeus*. Ce nom signifioit *qui chauffe, qui brûle, qui donne et maintient la vie;* c'est en ce sens qu'il avoit été donné au dieu Æther. Les Crétois vouloient faire entendre que le Soleil réchauffe tous les êtres et les excite à la génération. La différence au fond étoit grande, puisque l'action du soleil ne s'exerçoit que sur le matériel des corps, tandis que, dans la physiologie des anciens, l'æther étoit la source même des ames. Mais il ne fut pas besoin d'une parfaite justesse pour autoriser un surnom purement honorifique.

Les Phrygiens et les Atlantes (ou Mauritaniens), adoptant l'exemple des Crétois, surnommèrent aussi leur Dis, les uns *Zeus*, les autres *Olympien*. Ces

noms se confondirent par un effet de leur réunion ; et la confusion des noms fit naître celle des divinités. Les traditions prêtèrent à Dis des actes propres à Zeus, à celui-ci des actes qui concernoient Dis exclusivement. Il n'existoit qu'un seul Zeus ou un seul Jupiter; mais ce dieu Æther et le dieu Soleil finirent par être regardés comme le même personnage.

Cinq cent vingt ou trente ans avant l'ère vulgaire, Zoroastre ayant opéré chez les Persans sa réformation religieuse, consolidé le culte des Esprits, élevé un nouveau dieu au-dessus d'Ormusd et d'Ahriman, cet exemple produisit une vive impression sur l'imagination des philosophes grecs. Chaque secte exploitant la religion comme si elle n'eût été qu'une théorie philosophique, sembla vouloir la régénérer ou du moins l'interpréter par ses propres principes. Cette disposition ne fit que s'accroître d'un siècle à l'autre. Tandis que quelques écoles maintenoient avec plus ou moins de sévérité les dogmes fondamentaux de la théologie égyptiaco-pélasgique, d'autres fondoient déjà un éclectisme composé des doctrines religieuses d'Athènes, de Suse et de Memphis. Des disciples de Platon s'efforcèrent d'élever leur spiritualisme à la place du culte matériel et symbolique d'Inachus, de Cécrops, de Minos, d'Orphée, d'Homère. Le stoïcisme, plus orthodoxe à son origine, lutta vainement : le platonisme, enseigné pendant plusieurs siècles par des hommes de génie, finit par l'emporter.

Cependant le paganisme résistoit à ces disputes des philosophes. Le culte primitif de Dis, dieu Soleil, et celui de Zeus, dieu Æther et dieu suprême, paroissent s'être perpétués intacts et distincts jusqu'à l'époque où l'autorité impériale les abolit tous deux. Leurs caractères essentiels se reproduisent sous nos yeux, sur des statues, des monnoies et d'autres monumens où nous pouvons encore les reconnoître.

J'ai essayé de rassembler dans le présent ouvrage les preuves de cette longue suite de faits : d'abord, de l'institution du culte de Zeus et de l'esprit de ce culte; ensuite, de la confusion qui s'y établit; enfin, de la constance des sanctuaires à maintenir les idées primitives, malgré les fausses doctrines qui les débordoient de plus en plus.

Je ne vois pas sans inquiétude l'étendue du plan que je suis obligé de suivre pour embrasser cet ensemble, mais mon sujet me l'impose. Il faut, en commençant, que je remonte aux sources de la religion grecque pour découvrir d'où le culte de Dis et celui de Zeus sont dérivés, que je m'attache à prouver les époques où ils furent établis chez les Grecs, que je cherche à connoître l'essence de chacune de ces divinités; et comme il me paroît certain que la Grèce reçut de Cécrops le bienfait d'un culte universel dont le but étoit de resserrer son union et d'amortir les jalousies qui tendoient continuellement à la diviser, il faut que je m'applique particulièrement à mettre en

évidence la réalité de cette institution : ce sera le sujet de la première partie de cet écrit.

Après avoir montré l'esprit du culte de Zeus, je dois indiquer l'origine de la confusion qui s'établit entre ce dieu et le dieu Soleil Dis, en suivre les progrès, en exposer les conséquences quant à l'anéantissement de la religion, et distinguer nettement la religion d'avec les différens systèmes des philosophes, afin qu'on ne puisse pas confondre deux choses si différentes : ces questions occuperont la seconde partie.

Si enfin le culte de Dis, dieu Soleil, et celui de Zeus, dieu Æther et dieu suprême, se sont perpétués séparément malgré le mélange des noms et la confusion extérieure des deux personnages, je dois encore pouver ce fait important, expliquer les surnoms et les monumens qui se rapportent à chacune des deux divinités : c'est dans la troisième partie que je me livrerai à ces dernières recherches.

L'ordre chronologique est d'une nécessité indispensable dans une discussion de cette nature : il faut, par conséquent, que je m'y attache autant que nos connoissances historiques le permettent. Je ne sais s'il me sera donné de présenter avec assez de clarté tant de traditions qui me paroissent avoir été trop négligées, tant d'opinions quelquefois nouvelles : j'y apporterai tous mes efforts.

PREMIÈRE PARTIE.

ORIGINE DU CULTE DE JUPITER. — ESSENCE DE CE DIEU. — IDENTITÉ DE DIS ET D'AMMON. — DIFFÉRENCE PRIMITIVE ENTRE DIS ET ZEUS. — INSTITUTION DE LEURS CULTES.

CHAPITRE PREMIER.

Le culte de Jupiter doit-il son origine à la Perse? — Esprit de la religion de l'Iran.

Le sujet que nous allons traiter peut être envisagé sous différens aspects : il est religieux, historique, mythologique. Centre d'une religion qui avoit ses dogmes, ses mystères, ses rites, sa morale, Jupiter étoit adoré comme un dieu véritable. L'encens fumoit en abondance sur ses autels; les rois et les peuples s'inclinoient pieusement à Élis devant son image, où ils croyoient le voir grand et terrible comme au sein de l'Olympe. Mais la vérité ou la fausseté de la religion ne formera point l'objet principal de notre travail : nous n'en parlerons que par occasion, lorsque le développement de quelque mythe ou l'explication de quelque allégorie nous y obligera.

Ce seroit pareillement nous écarter de notre but que de remonter à l'origine des choses, de nous transporter sur les plateaux de la haute Asie, afin d'y retrouver le berceau du genre humain et d'y découvrir les traces d'une religion primitive, unique, révélée,

transmise de proche en proche à tout l'univers, et dont le culte de Brahmâ dans l'Inde, celui de Phtha chez les Égyptiens, celui de Jupiter chez les Grecs n'auroient été que des formes plus ou moins dégradées. Ces théories, bien que grandes et magnifiques, ne sont point nécessaires à l'éclaircissement des questions qui nous occupent; elles sont dévolues aux philosophes qui font leur noble étude de la nature de l'homme, de sa destination, des religions en général. L'archæologie proprement dite se borne à considérer le paganisme dans son état d'erreur, avec ses mensonges, ses mythes, ses images, ses symboles. Attentive à la réalité des faits, elle ne s'occupe point du mérite des croyances : les liens de la terre et du ciel appartiennent à un ordre d'idées auquel elle doit demeurer étrangère.

Chercher le type du dieu suprême de la Grèce dans la religion des Perses, ce seroit un rapprochement plus simple, mais un travail sans succès. La Perse, dès les temps les plus reculés, adoroit les astres et les élémens. Hyde s'étoit persuadé qu'il s'agissoit, dans ces hommages, d'un culte de vénération et non d'adoration. Il croyoit que le Feu, l'Eau, le Soleil étoient honorés seulement comme des images d'un dieu invisible, unique, tout-puissant, et cet être suprême n'étoit autre, suivant lui, que le vrai Dieu (1).

(1) S. Clem. Alex. *Protrept.* t. I Opp., p. 56. — S. Epiph. *Contra hæres.* lib. III, cap. ult. — Hyde, *Hist. relig. vet. Pers.* cap. 1, pag. 3, 4, 5, 12, 13, ed. Oxon. 1760.

Il supposoit que les Perses s'étoient préservés du sabéisme (1), et, pour le prouver, il s'autorisoit d'un passage du *Sad-der* ainsi conçu : *Dieu qui règne seul sur tout l'univers* (2). Cette autorité est trop peu concluante pour établir un fait aussi capital que celui du culte du vrai Dieu au milieu des erreurs de l'Asie.

S. Clément d'Alexandrie, qui sembleroit d'abord favoriser cette opinion, dit, à la vérité, que le Feu et l'Eau étoient honorés comme des symboles, mais des symboles *des dieux* et non de Dieu (3), ce qui est bien différent. Un passage de S. Épiphane, qui dit à peu près la même chose, doit être entendu dans le même sens (4).

Si les Perses eussent adoré le vrai Dieu, ce sentiment se manifesteroit en mille endroits, et on n'en voit l'expression nulle part.

Dans la réalité, les Perses honoroient le Ciel comme leur dieu suprême, et ils offroient, en outre, des sacrifices comme à des dieux au Soleil, à la Lune, à la Terre, au Feu, à l'Eau et aux Vents (5). Le témoignage qu'en donne Hérodote est confirmé par Xénophon,

---

(1) Persæ, ab origine gentis, semper crediderunt in unicum, verum, omnipotentem et immortalem Deum. Hyde, *loc. cit.* cap. 33, pag. 402.

(2) *Ibid.* pag. 404.

(3) *Protrept.* pag. 56.

(4) S. Epiph. *Contra Hæres.* lib. III, cap. ult.

(5) Herodot. lib. I, cap. 31.

Strabon, Plutarque (1), et par un grand nombre d'autres autorités.

On connoît cette épigramme de Dioscoride, au sujet d'Euphratès, esclave, Perse de naissance. Celui-ci, sur le point de mourir, s'adresse à son maître : « Philonyme, lui dit-il, ne brûlez point Euphratès, » et ne souillez point le feu à mon sujet. Je suis Perse, » même par mes pères; oui, mon maître, je suis Perse » indigène. La mort est moins amère pour nous que » de souiller le feu. Enveloppez mon corps et le cou- » vrez de terre sans le laver, car j'honore aussi les » fleuves (2). »

Ce culte étoit simple; il étoit direct. Point de temples, point d'idoles : c'est au sommet des montagnes, sur les hauteurs où la lumière est la plus vive, l'air le plus pur, que les Perses rendoient hommage à leur dieu suprême, à leur dieu Ciel ou Lumière, dont les Grecs ont rendu le nom par celui de *Zeus* ou *Jupiter*.

Dans des temps moins reculés, mais toujours antérieurs à Zoroastre, ce culte se compliqua. Au dieu Lumière, organisateur des Élémens, de nouvelles croyances donnèrent un rival : ce fut le Génie des ténèbres, démon pervers, source du mal, ennemi de la vertu comme de l'être bienfaisant qui la protége. Cette opinion, qui supposoit deux grandes puissances surnaturelles dans un état perpétuel de guerre l'une contre

(1) Xenoph. *Cyrop.* lib. I, cap. 6; VII, 5; VIII, 7.

(2) Apud Brunck. *Analecta vet. poet. græc.* tom. I, pag. 503.

l'autre, devint une des bases de la religion persane. A peine se fut-elle accréditée, que des dissensions et des schismes éclatèrent de toute part. Les deux principes étoient-ils coéternels? *Ormusd*, le dieu du bien, avoit-il créé *Ahriman*, le démon des calamités et du vice? S'ils étoient coéternels, ils exerçoient une égale puissance; et comment, dans ce cas, l'homme devoit-il obéir à l'un plutôt qu'à l'autre? Si *Ormusd* avoit créé lui-même *Ahriman*, comment tant de perversité pouvoit-elle découler d'une source si pure? Ces questions divisèrent les esprits et jetèrent le trouble dans la religion.

Une troisième opinion s'établit, c'est qu'Ahriman étoit né de lui-même après la manifestation d'Ormusd, mais à un intervalle presque indivisible, comme l'ombre après la lumière, si un corps vient à se poser au-devant d'elle.

Le dieu de la lumière, Ormusd, ne pouvoit que perdre quelque chose de sa hauteur suprême dans ce partage de la puissance, quelles qu'en fussent les bases. Le raisonnement, le cœur, le besoin de donner un appui à la morale et un régulateur à l'harmonie de l'univers, élevèrent de nouveau les pensées vers un dieu éternel, incréé, sans égal, qui eût donné la naissance au dieu de la lumière et au démon des ténèbres. Toutefois il est difficile de se former une idée exacte de l'état de la religion à cette époque intermédiaire où le dogme des deux principes se trouvoit établi, où la réformation de Zoroastre ne s'étoit

point encore opérée. Il paroît que quelques-uns des livres *Zends* peuvent faire naître des doutes sans offrir le moyen de les résoudre. Les savans qui ont traité de cette branche de l'histoire des cultes, les Brisson, les Hyde, les Wolf, les Prideaux, les Beausobre, Foucher, Anquetil, Zoëga, Herder, M. de Hammer, M. Creuzer et son savant commentateur M. Guigniaut, ne nous donnent à cet égard que des notions insuffisantes. Mais il suffit à notre objet d'avoir remarqué l'antiquité du dogme des deux principes. Le dualisme forma dès ce moment un des points fondamentaux de la religion des Perses. Chez aucun peuple de l'antiquité il n'a été professé d'une manière si nette et si absolue; et déjà nous apercevons une des différences radicales qui distinguoient la religion égyptienne et la religion grecque d'avec le culte de l'Iran.

Mais ce dogme n'est pas le seul où la Perse et la Grèce fussent en opposition. A la marche des astres, à la fermentation interne des substances, à la direction des volontés humaines, les Perses cherchèrent des causes surnaturelles. Dans l'univers matériel, ils se représentèrent une immense population d'Esprits ou de Génies chargés d'inspirer et de diriger tous les êtres. Émanation d'Ormusd, les uns s'occupoient du bonheur de l'homme, transmettoient ses prières au dieu suprême, comme des amis pour des amis; production d'Ahriman, les autres partageoient ses inclinations perverses et obéissoient à ses volontés mal-

faisantes. Au milieu de ce spiritualisme, il paroît que les hommages s'adressoient en même temps au feu, à l'eau, à la terre, aux fleuves, aux arbres, et aux Esprits, *Amschaspands, Izeds,* chargés de les gouverner. La religion des Perses eut simultanément pour objet les intelligences et la matière. Quelques schismatiques, entraînés par l'exemple des Chaldéens et des Syriens, se fabriquèrent aussi des idoles (1). On tomba dans un désordre complet. Alors parut Zerdust ou Zoroastre, qui opéra une grande révolution. Ce célèbre réformateur, que l'on croit né vers l'an 589 avant notre ère, commença ses prédications dans la Bactriane, sous le gouvernement d'Hystaspe, père de Darius, vers l'an 549, et établit son enseignement à Babylone, au commencement du règne de ce dernier prince, vers l'an 521 (2).

Zoroastre ne s'éleva point contre le dogme des deux principes, devenu une croyance fondamentale et inébranlable. Il crut rétablir l'harmonie universelle en enseignant ou rappelant le culte d'un dieu unique, éternel, tout-puissant, père des deux Génies rivaux, Ormusd et Ahriman, et qui leur dictoit à tous deux ses lois souveraines (3). Toutefois il n'opéra

---

(1) Anquetil, *Vie de Zoroastre;* Zend-avesta, t. I, part. II, pag. 67, 68.

(2) Anquetil, *loc. cit.* pag. 60, 61. — Brucker, *Hist. crit. Phil.* lib. II, cap. 3, § 2; t. I, pag. 145.

(3) Hyde, pag. 300. — Beausobre, t. I, pag. 171, 173.

qu'imparfaitement le bien auquel il aspiroit. Entraîné apparemment par l'exemple des Phéniciens, qui honoroient un dieu Temps sous un nom rendu en grec par *Kronos* ou *Chronos*, il fit de ce dieu Temps le chef de sa théogonie. A la vérité, il écarta toute idée d'un commencement et d'une fin, et n'assigna pas plus de limites à la durée qu'à la puissance de ce souverain de l'univers. Son dieu fut *le Temps sans bornes* (1), c'est-à-dire, *l'Éternité*. Ce Dieu fut père d'Ormusd et d'Ahriman (2). Heureux en lui-même et ne voulant pas troubler son repos, il chargea ces deux Génies de la fabrication du monde (3); de sorte que, par l'analyse de ce système, on trouvoit seulement que le dieu de la lumière et celui des ténèbres devoient leur naissance au Temps, qu'ils avoient commencé, par conséquent, à une époque quelconque, et il falloit que la pensée se représentât les moyens qu'avoit eus le Temps pour engendrer ces deux ministres.

L'examen de ce système abstrait jeté au milieu d'un peuple dont l'imagination vive sembloit exiger d'autres alimens produisit bientôt de nouveaux schismes. Le dieu que Zoroastre appeloit *le Temps sans bornes*,

---

(1) Zend-avesta, *Vendidad sadé*, tom. I, part. II, pag. 414. — *Ieschts-sades*, tom. II, pag. 10. — *Boun-Dehesch*, tom. II, pag. 343, 345.

(2) *Ibid.*

(3) *Boun-Dehesch*, *loc. cit.* pag. 361, 362, 363. — Hyde, pag. 292, 293.

d'autres théologiens le nommèrent *le Lieu* ou *l'Espace* (1); d'où il arrivoit que la lumière et les ténèbres étoient nées dans l'Espace au lieu d'avoir été produites par le Temps. La coévité, la puissance comparée du bon et du mauvais Génie continuèrent aussi à offrir des sujets de disputes. Peu d'années après la réformation, on comptoit jusqu'à quatre-vingts sectes qui interprétoient, chacune à sa manière, la doctrine des livres Zends (2).

En consolidant le dogme des deux principes, Zoroastre confirma aussi la croyance des Esprits, et il en multiplia même la nombreuse famille. Non-seulement dans sa doctrine chaque homme avoit pour gardien un Génie divin, ce que les Perses croyoient déjà avant lui (3); non-seulement les airs étoient peuplés d'ames errantes qui attendoient d'être unies à de nouveaux corps (4); mais, de plus, chaque produit de la création avoit été formé sur un modèle préexistant, qui, de toute éternité, avoit reposé dans le sein de Dieu, et ces innombrables prototypes étoient eux-mêmes autant de Génies qui, sous le nom de *Férouers*, devoient

---

(1) Οἱ μὲν τόπον, οἱ δὲ χρόνον καλοῦσιν. *Excerpta ex Damascio, de Principiis;* apud Wolf, *Anecdot. græc.* tom. IV, pag. 259.

(2) Hyde, cap. 11, page 162. — Beausobre, *Hist. du manich.* tom. I, pag. 177.

(3) S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 52.

(4) Diog. Laert. *in Proœm.* segm. 7.—Hyde, cap. 28, pag. 355; cap. 33, pag. 402.

être invoqués comme des divinités. Ormusd lui-même, chef-d'œuvre de la création, Ormusd avoit son *Férouer,* grand, excellent, très-intelligent, très-fort (1). Le monde réel, le monde saint vers lequel le sage devoit se porter par la pensée, étoit celui de ces divines intelligences; le monde visible n'en offroit qu'une grossière représentation, qu'une copie imparfaite.

Pythagore et Platon puisèrent successivement à cette source. Le premier, dans un séjour de plusieurs années auprès des prêtres égyptiens, reçut d'eux le grand principe de l'ame du monde (2), et la connoissance de leur cosmogonie, dont le système des nombres, sa propre invention, paroît avoir été une expression symbolique. On a pensé qu'il avoit adopté ensuite auprès de Zoroastre le dogme des Esprits, qui étoit un des fondemens de la religion des Perses. Rien n'est moins prouvé que cette supposition : car il paroît que les *Héros* de Pythagore, dont, suivant lui, les airs étoient peuplés, n'étoient que des ames humaines séparées de leurs corps (3), opinion que nous examinerons plus tard. Platon s'élança dans les régions des Génies, des *Férouers*, des Prototypes. Ses *Idées,* héritage de Timée de Locres, étoient une imitation des Férouers. Mais aux époques où Pythagore et Pla-

---

(1) Zend-avesta, *Vendidad-sadé,* t. I, part. II, p. 147, 148.

(2) Brucker, part. II, lib. II, cap. 10; tom. I, pag. 1081, n° VII; pag. 1082, n° VIII; pag. 1083, n° X.

(3) Diog. Laert. lib. VIII, segm. 32.

ton empruntoient plus ou moins au système de Zoroastre, le culte de Dis ou d'Ammon existoit depuis quatorze cents ans dans l'Arcadie, et, depuis dix siècles, celui de Zeus avoit été fondé dans l'Attique : par conséquent la religion grecque se trouvoit établie depuis un temps immémorial. L'influence toujours croissante de Platon et de son école ne pouvoit plus la changer, elle ne pouvoit que la détruire ; et c'est ce qui arriva, comme nous le verrons dans un autre chapitre.

D'ailleurs la religion des Perses n'avoit rien de semblable, ni dans le système des Génies, ni dans la nature intellectuelle des Férouers ou des prototypes, à la physique sacrée qui formoit le fond de la religion égyptienne et de la religion grecque. Le premier caractère distinctif, ai-je dit, de la doctrine des Perses, étoit le dualisme, ou le combat perpétuel du Génie du mal contre celui du bien. Entièrement opposée à ce système, la théogonie des prêtres égyptiens n'admettoit à l'origine des choses qu'un seul tout, renfermant dans son sein deux parties, savoir, l'Esprit (c'est-à-dire, l'Æther) et la Matière. Ces deux parties étoient coéternelles sans être ennemies. Long-temps unies l'une avec l'autre, à peine s'étoient-elles disjointes, que chacune d'elles se trouvant à regret isolée, un ardent amour les avoit rapprochées, et elles avoient engendré par leur union toutes les puissances secondaires, le Soleil, la Lune, les Astres, la

Terre. La Matière, imparfaite quant à son essence, n'avoit pas toujours répondu, dans l'organisation des corps, aux vues bienfaisantes de son époux. Rien n'étoit sans défaut dans ses productions, mais chaque chose avoit été organisée pour concourir, autant qu'il étoit possible, à l'harmonie générale. Bonne mère, la Matière, comme l'Esprit, ne cessoit de tendre vers le bien; et quand le mal arrivoit, c'étoit par une nécessité contre laquelle elle se trouvoit impuissante. « Ne croyez pas, » dit Jamblique, qu'il y ait chez les Égyptiens des » dieux bons et des dieux malfaisans; ce seroit une er- » reur. Tous les dieux ne cessent de vouloir le beau » et le bon. C'est le mélange des différentes matières » qui produit le mal; c'est la Matière qui gêne la Puis- » sance æthérée (1). » La religion de l'Égypte appeloit l'homme au bonheur par toutes les voies; elle lui facilitoit même, autant que la morale le permettoit, les récompenses de la vie future. Le dieu *Amour* est une invention phénicienne; mais l'idée en a été puisée en Égypte. Le système entier de la cosmogonie des Égyptiens reposoit sur la croyance d'une attraction réciproque des êtres, ou, pour parler en d'autres termes, d'un sentiment appelé l'*amour*, dont les Phéniciens firent un dieu, tandis que le système des Persans avoit au contraire pour principes la Discorde et la Haine.

---

(1) Jamblich. *de Myst. Ægypt.* sect. 1, cap. 18, p. 30, 31.

C'est avec aussi peu de succès qu'on a voulu reconnoître Ahriman dans Typhon : Typhon n'est point le Génie du mal ; il n'est pas même un Génie. Et c'est encore ici une des grandes différences qui distinguent la religion de l'Égypte d'avec celle de la Perse. Dans la religion toute physiologique de l'Égypte, la plupart des dieux, parties visibles de l'univers, portent dans leur sein, ainsi que l'homme, une ame divine; mais cette ame se trouve associée à un corps, et elle n'est elle-même qu'une substance déliée mais corporelle. Aux yeux des prêtres de Memphis, tout dans la nature étoit vivant, intelligent, doué de raison, et tout cependant étoit pure matière. Ces Génies, dieux subalternes, dont les néoplatoniciens ont fait tant de bruit, appartenoient à la Perse : la véritable religion égyptienne ne les connoissoit point, et elle ne cessa même de les repousser, quand ces apôtres étrangers voulurent lui en imposer la croyance. De semblables propositions ont droit de nous étonner; mais tant de preuves de tout genre les confirment, qu'il faut bien se rendre à l'évidence.

Je demande à mes lecteurs la permission de m'arrêter ici quelques momens, pour discuter des questions d'un si haut intérêt, du moins d'une manière sommaire; car il ne faudroit pas qu'on parvînt à persuader que Jupiter étoit un Génie, une Intelligence, un Éon, et Phtha lui-même un Génie subordonné, un simple ouvrier, qui avoit créé le monde suivant une idée

préexistante au sein d'un Génie supérieur. Examinons donc la religion de l'Égypte. Nous venons de nous convaincre que le type de Jupiter ne se trouve point dans la Perse : portons nos recherches sur les bords du Nil.

CHAPITRE II.

Le culte de Jupiter est-il dérivé de l'Égypte ? — Esprit de la Religion égyptienne.

HOMÈRE, comme tout le monde sait, fait dire à Junon que l'Océan et Téthys sont les aïeux de tous les dieux (1). Thalès enseignoit, conformément à cette doctrine, que l'Eau étoit la mère commune de tous les êtres (2); et Platon, Aristote, Cicéron, pensoient que cette opinion étoit conforme à celle de la plus haute antiquité (3). Mais les prêtres égyptiens la revendiquoient : ils soutenoient, dit Plutarque, qu'Homère et Thalès l'avoient puisée dans leur école (4). Cette opinion étoit par conséquent un de leurs dogmes sacrés ; car elle ne seroit pas devenue un principe religieux chez les Grecs, si elle n'eût été admise dans la théogonie égyptienne où ils l'avoient puisée.

---

(1) Homer. *Iliad.* lib. XIV, v. 201, seqq. et v. 302.

(2) Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 10. — Diog. Laert. *de Vit. phil.* lib. I, segm. 27.

(3) Plat. *Tim.* tom. III Opp., pag. 40, 51. — Aristot. *de Metaph.* lib. I, cap. 3. — Cicer. *de Univ.* cap. 11.

(4) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 364.

Le dogme des Égyptiens a seulement besoin d'être expliqué. L'Eau qu'ils considéroient comme la source première de toutes choses n'étoit point l'eau proprement dite. Cette substance primitive étoit la Matière humide dont se composoit le Chaos (1). Ceci se trouvera bientôt confirmé par de nombreuses autorités. Mais cette divinité, dont la déesse *Athor* fut une des représentations, n'étoit toujours que de la matière. Déjà donc nous voyons que ceux des dieux égyptiens qui étoient nés du Chaos ou de la Matière humide, étoient des êtres matériels, tout comme la mère qui les avoit enfantés. L'Æther lui-même, qui avoit rempli les fonctions de père dans cette génération divine, étoit, ainsi que la Matière du Chaos, un être corporel, quoique plus subtil : l'Égypte n'adoroit par conséquent que des substances matérielles.

Diodore de Sicile nous dit que les Égyptiens honoroient des dieux de deux espèces, les uns célestes et éternels, les autres, terrestres et mortels (2). L'opinion de cet historien sur un semblable sujet est très-bonne à connoître; car on sait qu'il étoit évhéméristé, et l'hommage qu'il rend aux dieux célestes acquiert par là un bien plus grand poids : or, les dieux

---

(1) C'est des Égyptiens qu'Homère et Thalès avoient reçu cette doctrine. Plutarch. *de Placit. phil.* lib. 1, cap. 3, pag. 875. — Stob. *Eclog. physic.* lib. 1, cap. 14.

(2) Diod. Sic. lib. 1. cap. 11.

célestes et éternels de l'Égypte étoient, suivant lui, l'*Esprit* (ou l'Æther), créateur de toutes choses, qu'il appelle *Jupiter;* la Matière humide qu'il nomme *Océan;* la Matière sèche, c'est-à-dire *le Feu*, qu'il nomme *Hephaistos*, ou Vulcain; *l'Air,* dont il fait *Athénè* ou Minerve; *le Soleil* et *la Lune*, qu'il nomme *Osiris* et *Isis,* tous parties matérielles de l'univers (1). Les dieux, qu'il regarde comme terrestres et mortels, sont, dans son opinion, des hommes divinisés. C'est l'existence des dieux anciens qui lui paroît avoir donné l'idée d'en créer de nouveaux. Des rois, dit-il, nommés *Uranos, Hélios, Hephaistos, Osiris;* des reines, nommées *Rhéa, Vesta, Héra, Isis,* ayant gouverné avec une parfaite sagesse, ont été assimilés aux élémens et aux astres; on leur en a donné les noms, et leurs aventures ont représenté les révolutions du ciel (2). Cette opinion pleine d'abus de mots, juste quant à la distinction en elle-même, fausse dans l'application, renverse, comme on voit, l'évhémérisme de fond en comble, quoiqu'on l'ait souvent invoquée pour le défendre; car s'il existoit des dieux célestes avant qu'on eût divinisé des hommes, ce sont les premiers qui étoient les véritables dieux. En effet, pour que des peuples aient fait d'un homme un dieu, il a fallu que l'idée d'un

(1) Diod. Sic. lib. 1, cap. 12.

(2) *Ibid.* cap. 13.

dieu se trouvât déjà très-enracinée dans les esprits. L'évhémérisme est en lui-même la plus forte preuve du théisme.

Au fond, Diodore distingue justement les dieux æthérés et immortels des Égyptiens d'avec les dieux terrestres et mortels, mais il fait une fausse application de son principe. Les véritables dieux æthérés des Égyptiens sont l'*Esprit*, c'est-à-dire, l'*Æther* ou le Feu æthéré, *Neith* ou *Athénè*, qui est sa pensée, dite sa fille, et *Kneph*, l'ame du monde, autre émanation de son être; ceux-là sont immortels : les dieux mortels sont le Soleil, la Lune, la Terre, les Astres, qui n'ont reçu l'existence que par la volonté du dieu Æther, et qui tomberont en poussière et rentreront dans le chaos, le jour où l'ordonnera sa volonté toute-puissante.

Plutarque nous dit, comme Diodore, que les prêtres égyptiens distinguoient des dieux immortels et des dieux sujets à la corruption; il ajoute que *Kneph* est un dieu immortel; et il range parmi les dieux sujets à la corruption, *Osiris*, *Isis*, *Orus*, *Typhon* (1) : or c'est bien là ce que nous disons. *Kneph*, ou l'ame de l'univers, émanation de *Phtha*, étoit comme lui un dieu Æther, tandis qu'*Osiris*, *Orus*, *Isis*, *Typhon*, étoient le Soleil, la Lune ou la Terre, le Mal physique, êtres créés et par conséquent périssables. L'æther, substance incréée, n'étoit

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 359.

point sujet à la mort; le monde au contraire, les astres, les élémens mêmes, pouvoient être dissous, et en ce sens ils étoient mortels.

Plutarque se montre à nous sous deux aspects, comme philosophe et comme historien : philosophe, il est platonicien, et déjà, dans son spiritualisme, il a dépassé son maître; il admet des divinités de plusieurs ordres, savoir, des Esprits d'une nature matérielle et grossière, des Intelligences supérieures à celles-là, et encore au-dessus d'elles, un pur Esprit, dieu unique et suprême; par conséquent, dans sa propre croyance, Osiris, Isis, Typhon, sont des Génies chargés de diriger des parties de l'univers. Historien, il nous enseigne au contraire que, suivant les Égyptiens, la matière humide est le principe de tous les êtres (1); que cette substance a produit les élémens (2); que les Égyptiens donnent à l'air (à l'air igné ou l'æther) le nom de *Zeus* (traduction de Phtha) (3); que les différentes explications, imaginées par les philosophes, des fables relatives à Osiris et à Typhon, sont probablement toutes fausses en particulier, et cependant toutes vraies dans leur ensemble, attendu que Typhon n'est pas exclusivement la sécheresse, le vent, la mer, les ténèbres,

---

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 364.

(2) *Ibid.* pag. 365.

(3) *Ibid.*

mais en général tout ce qui est nuisible dans la nature et cause de destruction (1); que quelques auteurs enfin disent qu'Osiris est le Soleil et Isis la Lune (2), tandis que d'autres pensent que c'est l'eau et la terre qui forment l'essence de ces divinités (3). Il semble que, dans son Traité d'Isis et d'Osiris, d'où j'extrais ces passages, Plutarque ait eu pour objet de rassembler toutes les explications des fables égyptiennes données par des philosophes de différentes sectes, et de leur opposer son propre spiritualisme. Mais comme c'est un homme de bonne foi, il ne dissimule aucune des opinions contraires à la sienne.

Dans un autre de ses écrits, il nous apprend que les Égyptiens ne forment jamais d'hymen entre un dieu mâle et une femme mortelle, ou bien entre un homme et une déesse, par la raison que les essences de leurs dieux sont l'air, le vent, la chaleur, l'humidité (4). Il regarde donc les dieux des Égyptiens comme une pure matière.

---

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 369.

(2) *Ibid.* pag. 371.

(3) Ἐμφαίνοντες ὅτι γῆς οὐσίαν καὶ ὕδατος τοὺς θεοὺς τόπους νομίζουσι. *Ibid.* pag. 366.

(4) Διὰ τὸ τὰς οὐσίας τῶν θεῶν ἐν ἀέρι, καὶ πνεύμασι, καὶ τοῖς θερμότησι, καὶ ὑγρότησι τίθεσθαι. Plutarch. *Symp.* lib. VIII, cap. I, pag. 718. — Jablonski, en rapportant ce passage, substitue le mot οὐσίας, *essences*, au mot θυσίας, *sacrifices*, qui ne donneroit aucun sens. Cette correction est autorisée par le texte que je viens de citer (not. 3), où Plutarque dit οὐσίαν, *essence*.

Diogène Laërce n'est pas moins positif. Voici, dit-il, la doctrine des Égyptiens: ils regardent la Matière comme le principe de toutes choses; c'est la Matière, suivant eux, qui a formé les élémens et produit tout ce qui a vie. Ils croient que le Soleil et la Lune sont des dieux; ils nomment l'un Osiris et l'autre Isis : quant au globe terrestre, ajoute-t-il, ils pensent qu'il a été créé (1), et que par conséquent il est sujet à la corruption.

Les Pères de l'Église joignent leur témoignage à celui de ces historiens profanes. Le fait que je veux mettre en évidence est l'objet le plus fréquent de leurs anathèmes.

« Les Égyptiens, dit Athénagore, donnent à la » Matière, en la divinisant, différentes dénomina- » tions; mais ce sont toujours les élémens qu'ils déi- » fient (2). Qu'est-ce que Nephthis ? c'est l'Eau. Zeus? » le Feu. Junon ? l'Air. Pluton ? la Terre. Telle est » la doctrine des Égyptiens les plus instruits. Mais » si Nephthis est l'Eau, si Zeus est le Feu, l'Égypte » n'a donc point de dieu (3). »

« Pourquoi, dit S. Clément d'Alexandrie, regardez-

---

(1) Diog. Laert. *de Vit. phil.* Proœm. segm. 10 et 11.

(2) Τὰ δὲ στοιχεῖα καὶ τὰ μόρια αὐτῶν θεοποιοῦσιν, ἄλλοτε ἄλλα ὀνόματα αὐτοῖς τιθέμενοι. Athenag. *Legat. pro Christ.* cap. 19, pag. 88, ed. var. Oxon. 1706.

(3) *Id. ibid.* cap. 18, pag. 81.

» vous comme des dieux Typhon, Hermès? Ni les » Étoiles, ni l'Arc-en-ciel, ni les Jours, ni les Nuits, » ni la Lune, ni le Soleil, ne sont des dieux. Et si vous » ne regardez comme tels ni la Foudre, ni les Pluies, » pourquoi donc divinisez-vous le Feu et l'Eau (1)? » N'est-ce pas être toujours des athées? Il en est de » même chez les Grecs. La déesse Ghé, c'est la Terre; » le dieu Poséidon, c'est l'Élément humide; le dieu » Héphaistos, c'est le Feu (2). »

« C'est en vain, dit Origène, qu'ils voilent leurs » croyances sous des allégories : dans Osiris je recon- » nois l'Eau; dans Isis je vois la Terre que les hommes » et les animaux foulent aux pieds (3). »

« Les Phéniciens et les anciens Égyptiens, dit Eu- » sèbe, étonnés de l'ordre admirable des cieux, ont » d'abord regardé le Soleil et la Lune comme des » dieux et comme les maîtres du monde, et ils les » ont honorés, l'un sous le nom d'Osiris, l'autre

---

(1) S. Clem. Alex. *Protrept.* cap. 10, tom. I Op. pag. 81.

(2) *Id. ibid.* pag. 56.

(3) Οὕτω γὰρ, οἶμαι, μεταλαμβάνουσι, τὸν μὲν Ὄσιριν εἰς ὕδωρ, τὴν δὲ Ἶσιν εἰς γῆν. Origen. *contr. Cels.* lib. v, cap. 38, tom. I Op. pag. 607. — Nous voyons ici que, suivant Origène, Osiris est l'eau. Plutarque vient de nous dire la même chose, d'après des philosophes qu'il ne cite pas. Cette opinion a besoin d'explication. Osiris est le soleil d'hiver; c'est là le dogme fondamental qui explique tous les problèmes de sa légende. En tant que soleil d'hiver, il est un des dieux, non pas de l'eau proprement dite, mais du principe humide.

» sous celui d'Isis (1). Plus enfoncés dans leurs erreurs, » ils ont ensuite adoré, non-seulement les astres, mais » encore les élémens, le Feu, l'Air, l'Eau, la Terre, » et des corps formés par la réunion de ces principes; » ils les ont appelés *Deméter, Coré, Dionysius,* » ou de tout autre nom, et ils ont imaginé je ne » sais quelles fables pour leur prêter un corps et leur » donner un air de vérité. Les philosophes ont expliqué » ces fables comme ils ont pu, chacun selon sa fantai- » sie (2). Je compterois six cents philosophes qui se » sont fatigués à en chercher le sens, et qui tous leur » ont donné des significations différentes (3). »

. . . . « Mais voyez maintenant combien cette théo- » logie est dégradée, puisqu'elle n'admet pour des » divinités que des fractions de la nature physique, » des êtres visibles, palpables, insensibles et mor- » tels (4)! . . . Ce sont là, cependant, les notions que » l'Égypte a communiquées à la Grèce! La manière » de philosopher des Grecs est la même. Ce sont là » les dieux augustes des Égyptiens et des Grecs (5)! »

. . . . « Accordons-leur, dit-il encore, que leurs » allégories rendent bien le sens de leur physiologie. » Que le Soleil soit Osiris, Orus, Apollon, je le veux :

---

(1) Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 6, pag. 17; lib. I, cap. 9, pag. 27, 28.

(2) *Id. ibid.* lib. II, cap. 6, pag. 74; cap. 7, pag. 77.

(3) *Id. ibid.* lib. III, Prooem. pag. 82.

(4) *Id. ibid.* lib. III, cap. 4, pag. 93.

(5) *Ibid.*

» mais n'est-ce pas toujours le Feu, l'Eau, des parties humides ou sèches de la nature, qu'ils adorent? » Eh! qui ne voit que c'est par-tout la créature mise » à la place du créateur (1)? »

Remarquons ce mot en passant: « Je compterois » six cents philosophes qui se sont fatigués à chercher » le sens des allégories égyptiennes. » Il falloit donc bien, pouvons-nous ajouter, que ces six cents philosophes fussent persuadés que les fables égyptiennes renfermoient en effet des allégories.

S. Athanase nous dit, comme Eusèbe, que les dieux des nations sont le Ciel, le Soleil, la Lune, l'Æther, les Astres. « Eh! comment donc, s'écrie-t-il, » Zeus, Apollon et les autres dieux, seroient-ils dieux » en effet? Les uns ne sont que des parties inanimées » de la nature; les autres, des hommes divinisés (2). »

S. Grégoire de Nazianze, quoique tombé dans le vague, atteste encore le même fait. « Vainement, » dit-il aux Égyptiens, vous fabriquez des allégories: » Osiris, Isis, Sérapis, pourront être une matière » céleste, inconnue; mais ils seront toujours matière, » rien que matière, quoi que fasse le mensonge pour » le déguiser (3). »

---

(1) Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 6, pag. 96.

(2) S. Athanas. *contr. Gent.* cap. 8 et 9, tom. I Op. pag. 8, 9, 10; cap. 28, 29, pag. 22, 27, 28.

(3) Ὡς ὕλην, πλὴν ὕλην, κἂν βοηθῶσι τῷ ψεύδει. Greg. Naz. *Orat.* XXXIV, cap. 5, pag. 621.

« Les Égyptiens et les Phéniciens, dit Théodoret, » ont adoré la Matière, ainsi que les Grecs ; tantôt » le Ciel, la Terre, le Soleil, la Lune, tantôt des » hommes illustrés par des bienfaits : Osiris et Isis » sont le Soleil et la Lune, Dis est l'Esprit qui » anime le monde, Héphaistos est le Feu, Océan » l'élément humide. Honteux de ce culte, quelques » philosophes ont inutilement donné leurs fables pour » des allégories (1). »

Mais un témoignage encore plus remarquable, c'est celui du prêtre égyptien Chærémon, scribe sacré, qui florissoit vers le commencement du troisième siècle de notre ère. Le fragment qui nous reste de ce pontife, forme, avec les observations de Porphyre et les réponses de Jamblique, un des monumens les plus curieux que l'antiquité nous ait légués sur les religions idolâtres. On sait qu'à l'époque où Chærémon vivoit, la religion égyptienne se trouvoit attaquée par des ennemis de toute espèce. Depuis que Platon avoit introduit dans la philosophie grecque les opinions de la Perse sur les Esprits émanés du dieu suprême, cette doctrine s'étoit accréditée de plus en plus chez ses nombreux disciples. C'est à Alexandrie, devenue le centre de la civilisation comme du commerce, qu'elle avoit établi son siége principal. Alexandrie étoit une sorte de marché où se débitoient

(1) Theodoret. *Serm.* III, *de Angelis*, t. IV Op. p. 502.

les systèmes philosophiques des trois parties du monde. La métaphysique des néoplatoniciens y étoit enseignée avec toute sorte de formes et de variations ; car il étoit dans sa nature de ne pouvoir être d'accord avec elle-même. Des philosophes grecs, syriens, arméniens, hébreux, égyptiens même, s'en étoient emparés, et l'exploitoient avec toute la vivacité de leur imagination. Les simoniens, les valentiniens, les basilidiens, les marcionites, divergens entre eux quant à leurs spéculations entièrement idéales, se soulevoient de concert contre la religion physiologique de Memphis, sans parvenir toutefois à la détruire. D'autres adversaires minoient cet antique édifice ; c'étoient les faux Hermès, pythagoriciens, platoniciens, chrétiens même, suivant l'opinion de plusieurs savans. Ceux-ci travestissoient en un spiritualisme, souvent, il faut en convenir, éminemment religieux et presque sublime, la physiologie de l'Égypte; mais ce n'étoient que des chimères qu'ils encensoient à la place de la réalité: faux amis, d'autant plus dangereux, qu'ils se disoient Égyptiens et qu'ils sembloient exposer les véritables doctrines de l'Égypte. C'est du sein de ces nombreuses écoles que se faisoient entendre les noms d'*Esprits*, d'*Eons*, de *Formes*, d'*Intelligences*, dont les théologiens des premiers âges auroient eu peut-être de la peine à saisir la signification.

Il paroît que Chærémon, inquiet de voir sa religion

attaquée par d'audacieux novateurs et défigurée par d'astucieux apôtres, entreprit d'en exposer les dogmes tels qu'ils étoient réellement. Il ne subsiste, de deux ouvrages de lui, l'un intitulé *les Hiéroglyphes*, l'autre, *les Choses égyptiennes* (1), que le fragment dont je viens de parler, conservé ou, plus vraisemblablement, analysé par Porphyre et reproduit par Jamblique. « Les Égyptiens, disoit Chærémon, » adorent le Monde visible, le Soleil, la Lune, les » Planètes, les signes du Zodiaque et toutes les » Étoiles : voilà leurs dieux ; ils n'en ont point d'autres. » Les aventures attribuées à Osiris, à Isis et aux » autres divinités, n'ont trait qu'au mouvement des » astres, à leur lever, à leur coucher, aux phases » de la Lune, à la marche du Soleil, dans l'hémi- » sphère supérieur et dans l'hémisphère inférieur ; à » la croissance et à la décroissance du Nil, et, en » un mot, à l'action des choses naturelles (2). » Ce texte précieux justifie les Pères. C'est bien là en effet ce qu'ils ont dit. Sans doute Chærémon ajoutoit ce que supplée Jamblique immédiatement après : « Mais » la matière que l'Égypte reconnoît pour dieu n'est » point impassible et inerte. Dans l'Univers comme » dans l'homme existe une ame, qui porte en elle- » même le principe de la vie et qui a tout organisé. » Une dans l'ensemble, et individualisée dans chaque

(1) Brucker, *Hist. critic. phil.* lib. II, cap. 7, tom. I, p. 248.
(2) Chærem. ap. Porph. *Epist. ad Anebonem*, fol. 4.

» partie, elle gouverne, elle obéit. Et cette opinion » n'est pas seulement un théorème de philosophie, » elle est la base de la religion, le motif des prières, » le sujet des espérances de l'avenir (1). »

Eusèbe a saisi ce passage, et l'on sent quel parti il en a dû tirer. « Il est manifeste, dit-il, par l'écrit » de Chærémon, que l'Égypte n'a jamais reconnu de » dieu pur esprit, d'intelligence incorporelle. Jusque » dans sa théologie secrète, elle n'a honoré que les » astres et d'autres dieux visibles et palpables ; et cette » opinion, ajoute-t-il, subsiste encore aujourd'hui chez » les Égyptiens dans toute sa force (2). » Porphyre se récrie contre cette doctrine, qui lui paroît absurde et impie. Il repousse une théologie qui adore par-tout la Matière, et de qui les dieux ne sont jamais des êtres incorporels, des essences purement spirituelles (3). Pourquoi donc des prières, dit-il, pourquoi des sacrifices ? est-ce que l'on peut fléchir par des invocations, ni le Soleil, ni la Lune ? Vainement Chærémon et beaucoup d'autres Égyptiens lui attestent que cette croyance a été celle de l'Égypte toute entière (4) :

---

(1) Jamblich. *de Myst. ægypt.* sect. VIII, cap. 4, pag. 160, 161.

(2) *Ὥσπερ ἀμέλει εἰσέτι καὶ νῦν ἥδε παρ' αὐτοῖς κεκράτηκεν ἡ δόξα.* Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 4, pag. 92, 93.

(3) *Καὶ ὅλως πάντα εἰς τὰ φυσικὰ, καὶ οὐδὲν εἰς ἀσωμάτους καὶ ζώσας οὐσίας ἑρμηνεύοντας.* Porph. *loc. cit.*

(4) *Ὡς καὶ παρ' Αἰγυπτίοις θρυλλούμενα. Ibid.*

il demande au prêtre Anébon de nouvelles explications sur ce fait, qui révolte sa raison.

Jamblique répond à Porphyre sous le nom supposé du prêtre Abammon. Mais fidèle à son propre système, il veut résoudre les doutes de Porphyre, en interprétant la religion égyptienne dans le sens de Porphyre lui-même; et d'un bout à l'autre de son ouvrage, il prête à Abammon le langage d'un néoplatonicien. « Je puiserai principalement mes ré-
» ponses, dit-il, dans les doctrines des Assyriens
» et dans les écrits d'Hermès (1). Les opinions de
» l'Égypte sont aujourd'hui très-mêlées; tous les Égyp-
» tiens ne pensent pas comme les anciens; ce sont
» les livres d'Hermès qu'il faut consulter (2). » On pense bien qu'après une telle promesse, il ne peut que défigurer la religion antique : c'est ce qu'il a fait. Laissant à l'écart Chærémon, il lui substitue les modernes hermétiques. Au dessus du dieu créateur, il élève un autre dieu; il admet des Esprits; il les divise en différentes catégories. C'est Platon, ou plutôt c'est Zoroastre qui parle dans son livre. Il élève sa propre religion sur l'autel de celle de Memphis; apôtre et novateur, il n'est plus historien. Fréret s'est laissé surprendre par l'intérêt qu'inspirent les écrits des faux Hermès. Cet habile critique, à qui les sciences archæologiques ont l'obligation d'avoir, un des

(1) Jamblich. *loc. cit.* sect. I, cap. 2, pag. 3.

(2) *Ibid.* sect. VIII, cap. 1, pag. 157.

premiers, attaqué corps à corps l'évhémérisme, et de l'avoir terrassé avec une force de logique dont on n'avoit pas fait usage pour cet objet avant lui, n'a pas toujours apporté assez de précaution dans le choix des opinions qu'il devoit lui substituer. Il suppose, dans cette occasion, que Chærémon reproduit seulement les croyances populaires de la religion, tandis que Jamblique dévoile les dogmes secrets des sanctuaires, ou la doctrine *ésotérique* (1). Mais cette opinion n'est point admissible; car ce seroit reconnoître deux religions contradictoires, dont l'une auroit été consacrée à des objets visibles, l'autre à des êtres purement intellectuels. L'encens auroit brûlé en public pour des divinités que les initiés auroient eues en horreur dans les mystères. La même antipathie qui tenoit séparés Porphyre et Chærémon, les néoplatoniciens et les pontifes de l'Égypte, Suze et Memphis, eût désuni les adeptes d'avec le reste de la nation, le peuple d'avec le peuple, le prêtre même d'avec le prêtre, puisque tous ne parvenoient pas aux plus hauts degrés des initiations. Eusèbe vient d'ailleurs de nous dire que la doctrine de Chærémon est conforme aux enseignemens secrets, et ni Porphyre ni Jamblique n'avancent le contraire.

La physiologie des Égyptiens s'explique d'elle-même. Nous en avons déjà dit quelques mots: ne

(1) Fréret, *Déf. de la chronologie contre Newton*, p. 363, 364.

craignons pas de nous répéter sur un fait si capital. Par-tout où les Égyptiens remarquèrent un mouvement qui leur parut spontané, ils crurent reconnoître la présence de la vie; et toutes les fois que ce mouvement ne se trouvoit point indispensablement associé à des fonctions animales, ils se persuadèrent que l'être doué de cette faculté étoit d'une nature divine. Dans leur opinion, le mouvement indépendant de toute action étrangère supposoit une volonté, la volonté supposoit la pensée, et l'être capable de penser et de vouloir, et cependant supérieur aux besoins de l'humanité, leur parut un dieu. Ce principe une fois admis, toute leur théologie en découla naturellement. Le Feu, l'Eau, l'Air, la Terre, exerçant un mouvement propre, soit de fermentation, soit de déplacement, devinrent autant de divinités. Les Astres, les Vents, les Fleuves, les Fontaines, durent pareillement se classer parmi les dieux. La nature entière parut un composé d'êtres divins. L'Æther, le plus actif des élémens, devint, par une conséquence nécessaire, le plus puissant de tous les immortels. Plus actif et plus fort, il dut être aussi plus intelligent que tous les autres. L'intelligence nécessitoit la bonté; la bonté produisoit la justice. Aux yeux du dieu suprême, tous les hommes devoient être égaux. Le dieu Phtha fut ainsi regardé comme le bienfaiteur universel du genre humain, par cela seul qu'il exerçoit une puissance sans bornes; car la puissance suprême

d'un dieu ne sauroit se concevoir sans le bonheur des mortels qu'elle gouverne.

La théorie des mythes religieux n'est pas moins facile à saisir. La nature se composant entièrement, suivant les Égyptiens, d'êtres animés, ses opérations, ses phénomènes, furent exprimés comme des actes de ces êtres divins. Chaque puissance naturelle se présenta à l'imagination comme un personnage que sa sagesse ou ses passions faisoient agir. La science fut traduite en récits, et ces récits eurent un sens caché, qui étoit l'exposition de la physique elle-même. De là les noms de *mythe, mystère, myste,* et tous ceux de la même famille, dont la racine signifioit, *je voile, je cache.* Le mythe ou le récit mystique renfermoit le secret que les prêtres laissoient plus ou moins entrevoir au vulgaire. L'allégorie étoit, comme on voit, inhérente et indispensable à ce culte. Les puissances naturelles, telles que l'Æther, l'Eau, la Terre, le Soleil, étoient les véritables dieux; les personnages que la mythologie leur substituoit en étoient la représentation ou la forme. L'Æther, par exemple, étoit le dieu théologique, et Phtha, ou l'Æther personnifié, le dieu mythologique. Les fables ne constituoient pas la religion, elles en formoient l'enveloppe. La nature réelle des dieux étoit l'essence même des choses. Chaque fable, chaque monument, en quelque sorte, donne la preuve de ce fait important. Les témoignages directs seroient innombrables, si c'étoit

ici le lieu de les citer. A ceux qui appartiennent aux Égyptiens se joignent ceux qui concernent les Grecs. Les philosophes, les poëtes, les Pères de l'Église, concourroient à cette preuve. Qu'il suffise, en passant, de ce mot de Cicéron : « Un sens physique assez » beau est caché sous ces fables (1); » ou bien de ce mot d'Athénagore : « Ces fictions sont un système de » physique (2); » ou bien encore de ce passage d'un ancien scholiaste d'Hésiode : « Il faut savoir que sous » la fable de la théogonie est cachée l'exposition de » la physique du monde (3). »

Quant à la doctrine des ames en particulier, l'ame du monde, substance æthérée comme le dieu suprême, émanation de cet être divin, ce que nous expliquerons plus tard, étoit toute matière. L'ame de l'homme et celles des animaux se distinguoient entre elles par une association de l'essence divine avec des élémens terrestres plus ou moins grossiers ou épurés ; mais dans tous les cas, la vie animale n'étoit qu'un produit de l'essence et de l'arrangement de certaines molécules élémentaires. Jamblique repoussoit avec raison ce système comme faux en lui-même et comme impie

---

(1) Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 24.

(2) Athenag. *Legat. pro. Christ.* cap. 19, pag. 86, 89, ed. Oxon. 1706.

(3) Ἰστέον ὅπ ὁ περὶ τῆς θεολογίας λόγος φυσικὴν δήγησιν τῶν ὄντων ὑπαγορεύει. *Schol. ad Hesiod. Theog.* fol. 118, ed. Venet. 1537 ; pag. 379, ed. Thom. Guisford, Oxon. 1820.

suivant sa religion particulière : mais la question n'est pas de savoir s'il étoit faux ; il s'agit seulement de reconnoître si c'étoit bien là le fond de la religion publique, et ce fait est incontestable.

Nous exposons ces doctrines très-briévement, attendu qu'elles ne sont ici nécessaires que pour l'intelligence de ce que nous avons à dire au sujet de Phtha et de Jupiter. Elles recevront quelques nouveaux développemens, quand nous exposerons le système de cosmogonie des Égyptiens ; mais nous pouvons éclaircir dès ce moment la proposition que nous venons d'avancer tout-à-l'heure, que Typhon n'étoit pas le Génie du mal, et qu'il n'étoit pas même un Génie.

Les Égyptiens, en effet, comme nous l'avons dit, ne connoissoient point ces êtres æthérés, Esprits, Génies, Intelligences, qui étoient les dieux de la religion des Persans. Leur dieu suprême *Phtha*, substance æthérée, ne produisit d'autre émanation que sa fille *Neith*, ou sa pensée, son fils *Kneph*, c'est-à-dire, l'ame du monde, et les ames humaines. Toutes les autres divinités, je le répète, n'étoient que des corps animés. Tout se composoit de corps et d'ames dans le système égyptien. L'ame de chacune des parties du monde n'étoit pas même une émanation de Kneph ; elle en étoit une section, qui jouissoit, comme ce dieu, de son individualité, qui avoit sa pensée, sa volonté, sa conscience. Et là reposoit

même un principe de morale ; car tous les êtres vivans devoient tendre au bien général, en ne concevant tous qu'une même pensée, celle de l'harmonie universelle, en ne manifestant qu'une seule volonté, celle d'obéir au créateur.

Ce sont ces ames qui ont été prises pour des Génies. Les passages de Jamblique et de Chærémon, que je viens de citer, en donnent la preuve. « On » interpréteroit mal, dit Jamblique, les paroles de » Chærémon, si l'on en concluoit que tout est phy- » sique dans la religion des Égyptiens ; ce n'est pas » ce qu'ils disent, puisqu'ils pensent que le monde » est animé, que chaque sphère céleste, que chaque » homme pareillement a une ame, et que ces ames » existent par elles-mêmes (1). » Cela est parfaitement clair. On voit que si les Égyptiens eussent adoré des Esprits, le philosophe platonicien n'auroit pas manqué de le dire, puisqu'il vouloit prouver, suivant ses propres expressions, qu'ils distinguoient des substances physiques et des substances intellectuelles.

Ainsi donc, Typhon n'étoit pas un Génie, et il n'étoit point en particulier le Génie du mal. Plutarque vient de nous dire que Typhon est un dieu sujet à la corruption (2) ; qu'il est en général tout ce qui est nuisible dans la nature et cause de des-

---

(1) Jamblich. *loc. cit.* sect. VIII, cap. 4, pag. 160.
(2) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 359.

truction (1). S. Clément d'Alexandrie nous a dit aussi que Typhon est une pure matière (2). Ce dieu, d'après tout cela, n'est autre chose que le mal physique lui-même. Typhon est la sécheresse de l'été, les maladies qui en sont la suite, les tourbillons destructeurs, les nuits humides et les vents de l'hiver. Aristote nous dit en propres termes: « Typhon est » le vent brûlant, le vent glacial, la tempête (3). » Tout le mal opéré par le climat ou par les saisons, ce mal est Typhon. Typhon est le meurtrier d'Osiris, c'est-à-dire, du Soleil d'Automne, quand celui-ci est devenu vieux; le persécuteur d'Orus enfant, ou du Soleil d'Hiver, quand ce jeune dieu succède à Osiris son père. Le règne de Typhon, usurpation dont gémit la nature, n'est que momentané. Bientôt Orus grandi, ou, en d'autres termes, le Soleil qui a repris des forces, attaque, défait cet ennemi, et remonte sur le trône paternel. Cependant, touché de pitié, il lui laisse la vie, malgré les sollicitations de la Terre, sa mère (4). On voit l'esprit de cette fable : il falloit bien qu'Orus pardonnât, puisque l'année suivante, à pareil jour, le meurtre d'Osiris devoit se renouveler, le combat recommencer, et une nou-

---

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 369.

(2) S. Clem. Alex. *Protr.* c. 10, p. 81, ed. Oxon. 1715, *in-fol.*

(3) Aristot. *Meteorolog.* lib. III, cap. 1, tom. I Op. p. 807, ed. Duval. Paris, Morel, 1639.

(4) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 366.

velle victoire devenir un nouveau bienfait du Soleil.

Typhon n'est pas plus le Génie du mal dans la religion égyptienne, que Pluton dans la religion grecque. Si Théopompe, cité par Plutarque, a traduit le nom d'*Ahriman* par le nom grec *Adès*, ou *Pluton* (1), c'est qu'il n'en a point trouvé d'autre dans la langue grecque; le passage de Plutarque qui a paru confirmer l'opinion apparente de ces deux écrivains, dit tout le contraire. Le voici mot à mot: « La doctrine des Grecs est connue presque de tout » le monde : du bien, ils en font la part de Dis » olympien ; du mal, celle d'Adès, qui chasse le » mal (2). » Avoir le mal pour sa part, ou être l'auteur du mal, ce sont des choses bien différentes. Pluton en effet a le mal pour sa part, puisqu'il est le roi de l'empire sombre et qu'il règne sur les morts ; mais ce dieu est sage, bon, équitable. « Viens, lui » dit Orphée dans le bel hymne qu'il lui adresse, » roi des demeures ténébreuses, prudent conseiller, » maître de toutes choses, dieu très-saint, très- » sacré, viens à nous, propice, gai, plein de dou- » ceur (3). » Telle est l'aimable philosophie de la religion égyptienne et de la religion grecque : le dieu des morts est un dieu propice et doux ! Platon

---

(1) Theopomp. ap. Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 370.

(2) Τὰ δὲ Ἑλλήνων πᾶσί που δῆλα, τὴν μὲν ἀγαθὴν, Διὸς ὀλυμπίου μερίδα, τὴν δὲ ἀποτροπαίᾳ Ἅδου ποιεμένων. Plutarch. *ibid.*

(3) Orph. *Hymn.* XVII.

disoit aussi que Pluton, autrement appelé *Aïdès* ou *Sérapis*, étoit un dieu plein de sagesse (1); et l'empereur Julien, qui cite à ce sujet Platon, célèbre encore la mansuétude de ce dieu des Enfers (2).

Quand Homère appelle ses dieux des *Démons*, c'est pour les distinguer, ou comme de grandes puissances de la nature, ou comme des êtres allégoriques et par conséquent incorporels. Ce poëte, conformément à l'esprit général de la mythologie, met en scène Jupiter, Neptune, Vulcain, Cybèle, parce qu'il ne sauroit y traduire l'Æther, la Mer, le Feu, la Terre, qui sont les véritables divinités.

Hésiode pareillement, qui raconte la création du monde matériel, et qui honore dans les dieux les parties de ce grand tout, n'a pu concevoir la pensée d'en faire des êtres immatériels (3). Il appelle les dieux des *Démons*, afin de pouvoir, dans ses allégories, les mettre en action, chanter leurs mariages, les conduire au combat, les armer de la foudre. Lorsqu'il parle de Démons qui errent sur la terre par l'ordre de Jupiter, pour servir de conseillers aux mortels (4), il s'agit des hommes qui vivoient au

---

(1) Plat. *Cratyl.* tom. I Op. pag. 404.

(2) Julian. imp. *Orat.* IV, pag. 136, ed. Spanheim.

(3) Cette réflexion est de Beausobre, à qui je l'emprunte. *Hist. du manichéisme*, liv. III, ch. 9, tom. I, pag. 575, 576.

(4) Hesiod. *Op. et Dies*, vers. 120 et seq., vers. 250 et seq.

temps de Saturne (1). Ce sont leurs ames qui parcourent la terre et qui remplissent les airs. Un passage de Platon confirme cette explication. Que faut-il entendre, demande Socrate, par les *Démons* d'Hésiode? et il répond lui-même : « Ce sont des hommes » sages et bons, qui ont quitté leurs corps terrestres. » Les démons, les héros, les hommes, ajoute-t-il, ne » sont qu'une même chose (2). » Ces démons n'ont par conséquent rien de commun avec les Esprits de Zoroastre, les Génies de Platon, de Plutarque, ni avec ceux des gnostistes de toutes les sectes.

Il en est de même de l'auteur des Hymnes dits d'Orphée. Quand ce poëte appelle le ciel *Démon élevé au-dessus de tout* (3), la nature entière, *Démon roi* (4), les astres, *Démons dont le corps est rond et enflammé* (5), la terre, *Démon qui se réjouit d'être orné de verdure et de fleurs* (6), et ainsi des autres divinités, on voit bien que ce mot de *Démon* n'est employé que pour personnifier ces parties de l'univers et les honorer comme des êtres animés.

Thalès et Pythagore, dit Plutarque, admettent

---

(1) Hesiod. *Op. et Dies*, ibid. et vers. 111.
(2) Plat. *Cratyl.* tom. I Op. pag. 398.
(3) Orph. *Hymn.* III, vers. 8.
(4) *Hymn.* IX, vers. 2.
(5) *Hymn.* VI, vers. 1, 2, 4.
(6) *Hymn.* XXV, vers. 7.

des *démons* et des *héros : ce sont des ames séparées de leurs corps* (1).

Tel fut le langage de la mythologie jusqu'à Platon, ou du moins jusque vers son époque.

Porphyre nous dit qu'il faut distinguer les dieux visibles, *composés d'un corps et d'une ame*, d'avec la multitude des dieux invisibles, *que Platon a nommés en général des démons* (2) ; et il nous avertit qu'il faut distinguer les ames d'avec les démons, qui, *ainsi que le dit Platon*, portent aux dieux les prières des mortels (3).

S. Clément d'Alexandrie nous dit pareillement que les *hommes de feu* qui poursuivent les criminels, sont de ces êtres *que Platon appelle des anges* (4).

Ces autorités prouvent suffisamment que c'est principalement à Platon que la Grèce dut la doctrine de ces Génies, êtres æthérés, sémi-dieux, qui, suivant ce philosophe, servoient de médiateurs entre le ciel et la terre.

Le fait relatif à la mort de Socrate est bien remarquable. Ce philosophe étoit frappé d'une double

---

(1) Εἶναι δὲ καὶ ἥρωας τὰς κεχωρισμένας ψυχὰς τῶν σωμάτων. Plutarch. *de Placit. phil.* lib. I, cap. 8, pag. 882.

(2) Οὓς δαίμονας ἀδιαστόλως εἴρηκε Πλάτων. Porphyr. *de Abstin.* lib. II, § 37.

(3) Ὡς φησι Πλάτων. *Ibid.* § 38.

(4) Οἱ μὲν γὰρ ἄνδρες οἱ διάπυροι, ἀγγέλους αὐτῷ βούλονται δηλοῦν. S. Clem. Alex. *Strom.* lib. V, pag. 700.

accusation : d'une part, d'introduire de nouveaux dieux; de l'autre, de ne pas croire aux dieux, parce qu'il ne croyoit, disoit-on, qu'à des Génies. Quoi, répondoit-il sur ce dernier point, puisque les Génies sont enfans des dieux, si je crois à des Génies, donc je crois à des dieux (1). Cette réponse étoit sans réplique; mais elle laissoit subsister dans toute sa force le premier grief, celui d'introduire des dieux nouveaux. On voit bien par-là que, si le culte des Génies eût été ancien, public, avoué par la religion, l'accusation en son entier n'auroit point eu lieu. Le démon pareillement que Socrate disoit attaché à sa personne, n'auroit pas paru un être imaginaire, ou n'auroit pas été même tourné en ridicule, si l'opinion de Platon eût été admise comme une croyance religieuse à l'époque seulement où Socrate florissoit. Les Génies étoient par conséquent les dieux nouveaux qu'on accusoit ce dernier d'enseigner (2).

Cicéron s'est trouvé embarrassé pour traduire en latin le mot *Démon*, tant les Romains avoient peu l'habitude de parler de ces Génies. Je crois, dit-il, qu'il peut être rendu par celui de *Lare, si toutefois il est possible de le traduire d'une manière exacte* (3). Beaucoup de gens dans l'antiquité, dit

(1) Plat. *Apolog. Socrat.* tom. I Op. pag. 27.

(2) *Ibid.* pag. 24.

(3) Si modò hoc rectè conversum videri potest. Cicer. Frag. *de Universo*, cap. 11.

Censorin, pensoient de même (1). Or, qu'étoit-ce que *les Lares* chez les Romains ? Les Lares étoient les manes des hommes vertueux qui avoient sanctifié la maison par leur présence, les images des hommes illustres auxquels les propriétaires avoient voué un culte particulier, ou bien la maison elle-même personnifiée et honorée comme le témoin des vertus domestiques (2). Les Lares et les Pénates faisoient partie des *sacres* de la famille, des *sacres* que tout homme de bien, que tout bon citoyen devoit perpétuer, s'il ne vouloit se trouver maudit par la loi (3).

Les Lares se confondoient quelquefois avec le Génie protecteur de la maison ou de la famille. Mais ce Génie n'étoit encore que le principe qui favorisoit la génération (4), ou le propriétaire lui-même, ses dispositions naturelles, son ame (5), ses manes, ce qui est la même chose (6), ou bien enfin sa fortune (7). Le Génie d'un lieu, c'étoit ce lieu même personnifié ; le Génie de Rome, c'étoit Rome ; celui

---

(1) Eumdem esse Genium et Larem multi veteres memoriæ prodiderunt. Censorin. *de Die nat.* cap. 3.

(2) Horat. *Sat.* II, lib. I, vers. 56.

(3) *L. XII tab.* XI, leg. 3. — Cicer. *pro Domo*, cap. 41. — Idem, *de Leg.* lib. II, cap. 9.

(4) Censorin. *de Die nat.* cap. 3.

(5) *Id. ibid.* — S. Clem. Alex. *Strom.* lib. I, cap. 14, tom. I, pag. 355. — S. August. *de Civ. Dei*, cap. 13.

(6) Virgil. *Æneid.* lib. VI, vers. 506, 896.

(7) *Glossar.* H. Steph. pag. 641.

de César, c'étoit César; celui du peuple, le peuple; celui de l'armée, l'armée (1). Aussi voyons-nous que le Génie du lieu, de la maison, de la famille, est représenté symboliquement par un serpent (2), originairement l'emblème de l'ame du monde, et devenu celui de toutes les ames, considérées théologiquement dans leur substance vitale et divine. Cette image, dont l'origine est égyptienne (3), nous dévoile l'esprit du culte des Génies chez les Grecs et les Romains, et nous fait connoître leur essence.

L'habitude de l'abstraction s'étendit si loin chez les philosophes, que quelques-uns d'entre eux supposèrent un Génie à la suite de chaque dieu, lequel étoit chargé de punir les fautes commises contre les lois de la morale dont ce dieu étoit particulièrement le gardien. Jupiter, dans ce système, avoit son Génie (4); Hercule avoit son Génie. Les monnoies offrent plus d'un exemple de ce genre d'allégories. Mais

---

(1) C'est de cette espèce de déification que semble être venu l'usage d'appeler les hommes revêtus de hautes fonctions, *votre excellence*, *votre grandeur*, &c.

(2) Virgil. *Æneid.* lib. v, vers. 80 ad 99. — Propert. lib. III, *Eleg.* IX, vers. 11.

(3) Hor. Apoll. *Hierogl.* lib. I, cap. 64.

(4) Plat. *de Leg.* lib. v, tom. II Op. pag. 729, 730. — Et est eis tutius per Jovis genium pejerare quàm regis. Min. Felix, *Octav.* pag. 283, ed. var. 1672. — Cet auteur semble placer les génies hors de la religion : Eos spiritus dæmonas esse poetæ sciunt, philosophi disserunt, Socrates novit. *Ibid.* p. 243.

on voit bien que le Génie du dieu étoit encore le dieu lui-même, ou, en d'autres termes, qu'il représentoit ses dispositions morales, sa sagesse, sa force, considérées abstractivement et personnifiées.

Toujours donc nous retrouvons en Égypte, dans la Grèce, chez les Romains, à la place de ces prétendus Génies, substances æthérées, émanations d'Ormusd et d'Ahriman, dont la Perse avoit fait des divinités, nous retrouvons, dis-je, des ames séparées de leurs corps, ou de simples abstractions, des êtres allégoriques. Telle est la doctrine générale jusque vers le temps de Platon.

De ces faits découlent deux conséquences : l'une, que Jupiter n'est point un Génie, non plus que Phtha, Osiris, Typhon, et les autres dieux égyptiens et grecs ; que ce dieu est une substance corporelle, comme nous le prouverons bientôt plus amplement : l'autre, que Jupiter n'a point un Génie à sa suite pour exécuter ses volontés. Quand ce dieu suprême appelle un ministre, c'est Mercure qu'il charge de ses ordres, c'est Vulcain qui fabrique pour lui la foudre; ce sont des dieux qui le servent, ce ne sont point des Génies.

Nous voyons donc les différences radicales qui distinguent la religion égyptienne, et, par une suite nécessaire, la religion grecque d'avec la religion persane. Chez les Perses, deux principes, celui du bien, celui du mal ; culte des esprits ; point d'idoles ;

l'anthropomorphisme est repoussé; des dieux purement æthérés procèdent les uns des autres par émanation; exclusion absolue de la matière du rang des êtres divins; le Feu, l'Eau, le Soleil lui-même, simples images de la divinité, n'usurpent jamais son rang suprême; le mérite de la vertu enfin est dans le combat perpétuel de l'homme contre le génie du mal. En Égypte, au contraire, point de guerre entre les dieux, si ce n'est le choc régulier des élémens, nécessaire pour la décomposition et la réorganisation des corps; le feu æthéré, et la matière visible et palpable qu'il met en action, sont les seuls principes du grand tout; le lien d'amour qui les a unis a donné naissance à tous les produits de la création; une seule volonté domine, c'est celle de l'Æther, honoré comme l'Esprit souverain; la Matière visible, toujours éprise d'amour pour cet Esprit, son époux, lui obéit et partage ses autels; des dieux matériels descendent les uns des autres par génération; l'émanation est réduite à deux divinités et aux ames humaines; le bonheur général se fonde sur l'ordre, la paix, l'amour; le crime n'est pas odieux seulement à cause du mal direct qu'il produit, mais encore par le trouble qu'il apporte à l'harmonie universelle.

Ceci nous montre d'où venoit la colère de Cambyse, lorsque, ayant pénétré dans le temple de Phtha, à Memphis, il n'y trouva qu'une statue de ce dieu presque ronde, énigme qu'il ne pouvoit com-

prendre (1); et quels sentimens encore animoient les soldats de Xercès, lorsqu'ils renversoient les temples et les statues des dieux de la Grèce, et épargnoient cependant le temple de Délos et celui d'Éphèse. Cette différence provenoit de ce que les dieux égyptiens et grecs, en général, n'étoient aux yeux des Perses qu'une pure matière, tandis qu'Apollon et Diane représentoient le Soleil et la Lune, qui étoient pour eux des images du vrai dieu. Nous voyons enfin qu'il ne faut pas chercher le type de Jupiter dans la religion des Perses, et que c'est l'Égypte qui nous le fournira.

CHAPITRE III.

Le culte de Jupiter est-il venu de l'Inde, de la Syrie, de l'Asie mineure ? — Aperçu de la religion de ces contrées.

Les pays voisins de ces deux grands empires, la Libye, la Mauritanie, appelée aussi *l'Atlantide*, la Phénicie, la Syrie, participèrent plus ou moins aux opinions religieuses de l'un et de l'autre. La Perse eut un moment ses idoles et sa Vénus Uranie; mais ce culte emprunté ne fut pas de longue durée: introduit par Artaxerce, fils de Darius (2), il se maintint encore sous Antiochus Épiphane, et fut ensuite extirpé comme une impiété (3).

---

(1) Herodot. lib. III, cap. 37.

(2) S. Clem. Alex. *Protrept.* tom. I, pag. 57.

(3) Hyde, cap. I, pag. 3; cap. 3, pag. 88 ad 91.

Pour trouver quelque rapprochement entre le Jupiter grec et une divinité honorée chez un grand peuple hors de l'Égypte, c'est dans l'Inde qu'il faudroit se transporter. Là on verroit des dieux dont l'essence est matérielle, comme celle des dieux égyptiens et des dieux grecs; on reconnoîtroit un dieu Æther, nommé *Indrâ,* roi des cieux visibles, qui presse les nuages, fait tomber les pluies et lance la foudre (1). Mais ce rapport, quelque frappant qu'il soit, ne manifeste point une véritable descendance. Il faudroit examiner la question de savoir si l'Égypte a pu recevoir sa religion de l'Inde, ou si ce dernier pays a emprunté la sienne à l'Égypte. Le composé seroit-il né du simple, ou le simple du composé? Grand problème sur lequel, jusqu'à présent, les hommes les plus savans n'ont point osé prononcer. La religion de l'Inde semble fille de l'imagination déréglée des peuples; celle de l'Égypte est le système réfléchi d'un collége de prêtres: l'une est le roman de la peur, et peut-être le tableau de diverses révolutions religieuses; l'autre est un miroir, où nous voyons l'ancien état des sciences naturelles et astronomiques: la première nous dévoile ses irrégularités dans ses *incarnations;* l'autre, son unité dans ses

(1) Jones, *Mém. sur les dieux de la Grèce et de l'Inde; Rech. asiat.* tom. I, pag. 181, 182. — M. Creuzer, *Relig. de l'antiq.* tom. I, pag. 246.

générations : celle-là cède à l'impression des temps; celle-ci est demeurée immobile comme ses pyramides. Ces notables dissemblances compliquent la question de l'originalité des croyances; et vraisemblablement on finira par croire que chacun de ces peuples s'est donné à lui-même ses opinions, soit qu'il les ait créées, ou qu'il ait emprunté et corrompu à sa manière des principes émanés d'une source commune. Quoi qu'il en soit, c'est de l'Égypte que nous verrons bientôt naître le culte de *Zeus*. Les rapports de ce dieu suprême avec *Indrâ,* divinité du troisième ordre, ne sont qu'un foible accessoire du tableau que nous devons offrir à nos lecteurs.

Avant de s'établir dans la Grèce, le culte de Jupiter auroit-il abordé sur les côtes de l'Asie mineure, et seroit-ce de la Lycie, de la Carie, de la Lydie, de la Phrygie, que les Grecs l'auroient reçu ? En général, l'Asie mineure emprunta ses dieux de la Grèce, plutôt qu'elle ne lui donna les siens. Le culte d'Apollon, fondé à Didyme par Smicrus; celui de Claros, établi par la prêtresse Manto; celui de Patara, fondation de Lycus; celui de la Mysie et de l'île de Ténédos, institué par Teucer, n'étoient que des filiations du culte de Delphes, et il n'est pas même difficile d'indiquer les époques de chacun de ces établissemens. Les mystères des Dieux cabires de Samothrace furent apportés dans cette île long-temps avant l'institution

du culte d'Apollon, par des Pélasges (1), qui paroissent les avoir reçus des Phéniciens; et ce fut Dardanus qui, après s'y être fait initier, les porta dans la Phrygie (2). Le *Dis* ou l'*Ammon* dont Minos puisa le culte dans la Phrygie, comme nous le verrons plus tard, y avoit nécessairement été apporté de l'Égypte ou de la Libye. Cybèle et ses Corybantes, Attis, sa mutilation, sa mort, son retour à la vie, n'étoient qu'une dérivation des mystères de Samothrace. Le culte enfin, rendu, sur toute la côte de l'Asie Mineure, à divers animaux, tels que le corbeau, le rat, le serpent, la grenouille, ne pouvoit point être originaire de la Perse, puisqu'au contraire ces mêmes animaux y étoient réputés immondes, et que, suivant les livres sacrés, il y avoit autant de mérite à en tuer un seul qu'à tuer quatre lions, ou à rendre la vue à un aveugle (3). Ce culte ne pouvoit être venu que de l'Égypte, soit que Sésostris l'eût enseigné lors de ses conquêtes (tradition toutefois plus qu'incertaine), soit qu'il eût été apporté par des Phéniciens ou des Pélasges. Mais la Grèce puisoit aux mêmes sources; les colonies de

---

(1) Herodot. lib. II, cap. 51.

(2) Strab. lib. VII, pag. 331, ed. 1620. — Virgil. *Æneid.* lib. VII, vers. 205, 209. — Serv. *ad.* Virgil. *Æneid.* lib. I, vers. 382; lib. III, v. 148.

(3) Herodot. lib. I, cap. 140. — *Sad-der* (lib. *Magorum*), *porta* 47, apud Hyde, pag. 478.

Phéniciens et de pasteurs égyptiens qu'elle reçut dans son sein, la dotèrent abondamment, et de leurs opinions cosmogoniques, et de leurs divinités, et de leurs fables.

Lors donc que nous entendons répéter que la religion hellénique est une importation de l'Orient, nous ne devons point admettre ce mot sans distinction. Si par l'*Orient* on entend la Perse, ou l'Asie mineure, ce fait est inexact; si l'on veut parler de l'Inde, il est plus que douteux; s'il s'agit de la Syrie et de la Phénicie, la proposition n'est admissible que partiellement. Les croyances indigènes des tribus helléniques et les opinions des colons égyptiens et phéniciens, voilà les deux grandes sources de l'hellénisme. Le culte de Zeus en particulier est une souche d'Égypte provignée sur le sol grec; c'est là un des points historiques que je me flatte de démontrer.

CHAPITRE IV.

Suite des remarques sur la religion de l'Égypte. — Cosmogonie égyptienne. — Le dieu Æther de l'Égypte, nommé *Phtha*, est le véritable type du *Zeus* grec.

L'ÉGYPTE paroît avoir reconnu, dans tous les temps, l'existence et la nécessité d'un dieu suprême. Soit que le cœur et la raison des peuples eussent établi ou maintenu l'universalité de ce culte filial, soit que les prêtres, magistrats théocratiques, voulussent

apporter de l'unité dans leur religion comme dans leur gouvernement, le cri du sentiment devint le fondement des croyances, et le dogme d'un dieu suprême, créateur, conservateur, rémunérateur, demeura invariable, tant que l'Égypte forma une nation, malgré les révolutions politiques, l'invasion des dieux étrangers, et les égaremens des sectes philosophiques qui tendoient à le modifier. L'idée que les Égyptiens se formèrent de cet être éternel et tout-puissant, doit paroître peu raisonnable : mais il s'agit seulement ici de la connoître; nous n'avons point à la juger. Leur dieu suprême, source de la vie universelle, père ou aïeul, suivant leurs expressions, de toutes les divinités, c'est-à-dire, de tous les principaux agens de la nature et de tous les corps astronomiques, étoit un Esprit, dans leur manière d'entendre ce mot, mais au fond, je le répète, une substance physique déliée, toujours en action, douée d'intelligence, ou plutôt cause elle-même de l'intelligence universelle. Cet Esprit ou ce corps étoit l'Æther, autrement appelé le Feu æthéré, le feu céleste, supérieur, primitif, l'air subtil, l'air vital.

L'Égypte distinguoit cinq élémens, savoir : un élément primordial, je pourrois dire un élément roi, c'étoit ce fluide nommé Æther, et quatre élémens secondaires et subordonnés, qui étoient le feu, l'air, l'eau, la terre.

Diodore de Sicile nous affirme ce fait d'une ma-

nière positive : « Il y a, dit-il, cinq élémens, savoir : » l'Esprit, le Feu, la Terre, l'Eau et l'Air ; ils sont » entre eux comme la tête, les jambes et les bras » du corps de l'homme ; c'est là ce qui maintient l'har- » monie de l'univers. Les Égyptiens, dès les temps » les plus reculés, ont honoré ces cinq substances » comme autant de divinités. Le nom qu'ils donnent » à l'Esprit, ajoute-t-il, peut être traduit en grec par » celui de *Dis* (1). » Ce dernier mot est inexact ; mais l'erreur qu'il renferme n'altère pas la justesse de l'observation en elle-même.

La doctrine des cinq élémens ayant été transportée dans la Grèce, y devint non-seulement une des bases de la religion, ce qui avoit eu lieu en Égypte, mais encore un des principes les plus répandus de la physique des écoles.

Phérécyde, Syrien de naissance, et qui avoit puisé ses opinions chez les Égyptiens et les Chaldéens (2), enseignoit que l'Æther, qu'il nommoit *Zeus*, la matière, à laquelle il donnoit le nom de *Chthôn*, et *Chronos* ou le temps, avoient été les principes de toutes choses (3). Or c'est, suivant lui, des parcelles de

---

(1) Diodor. Sicul. lib. 1, cap. 11. Τὸ μὲν οὖν πνεῦμα Δία προσαγορεῦσαι, μεθερμηνευομένης τῆς λέξεως. *Ibid.* cap. 12.

(2) Joseph. *adv. Apion.* lib. 1, cap. 2, tom. II Op. pag. 439. — Hesych. voc. Φερεκύδ'.

(3) Ζεὺς μὲν, καὶ Χρόνος εἰς ἀεὶ, καὶ Χθὼν ἦν. Diog. Laert. lib. 1, segm. 119. — Sturz, *Pherecyd. fragm.* § 8, p. 44, 45.

la matière ou de *Chthôn* que s'étoient formés les quatre élémens communs; par conséquent, dans la doctrine de ce philosophe, l'Æther étoit un élément qui existoit par lui-même avant la formation des quatre autres.

Pythagore, instruit par des prêtres égyptiens, et qui compta aussi Phérécyde au nombre de ses maîtres, reconnoissoit deux causes de la création, la cause active et la cause passive : la première étoit le feu æthéré, ou *le cinquième élément* (1), qu'il appeloit le dieu *Uranus* (2) et autrement l'*Intelligence* (3). Ce dieu, qui constituoit *la Monade*, s'unit à la Matière; celle-ci (*Ulè*) se soumit à lui (4): leur union composa *la Dyade;* et c'est de cette union que naquirent le Feu, l'Air, l'Eau, la Terre (5). L'Æther, immortel et incorruptible, toujours pur et toujours en mouvement, contenoit dans son vaste sein tous les êtres divins et tous les corps mortels, c'est-à-dire, l'Univers entier (6) : tel paroît avoir été le système de Pythagore.

---

(1) Ἄρξασθαι δὲ τὴν γένεσιν τοῦ κόσμου ἀπὸ πυρὸς, καὶ τοῦ πέμπτου στοιχείου. Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 25, pag. 48, ed. Plantin. 1575, in-fol.

(2) Ὅσπερ ἐστὶν οὐρανὸς ὁ Θεός. *Ibid.* cap. 13, pag. 27.

(3) Ὅσπερ ἐστὶ νοῦς ὁ Θεός. Plutarch. *de Placit. phil.* lib. I, cap. 3, pag. 876.

(4) Ὡς ἂν ὕλην τῇ μονάδι αἰτίῳ ὄντι ὑποστῆναι. Diog. Laert. lib. VIII, segm. 25. — Plutarch. *loc. cit.* pag. 877.

(5) Diog. Laert. *ibid.*

(6) *Ibid.* segm. 26.

Empédocle, son disciple, distinguoit quatre élémens qui s'étoient engendrés les uns les autres, et qui constituoient autant de divinités (1); mais avant leur formation, l'Æther s'étoit, disoit-il, dégagé du chaos (2). L'Æther étoit, par conséquent, dans sa doctrine, un élément primitif, qui portoit à cinq le nombre de ces substances génératrices. De plus, suivant les expressions de ce philosophe, cet élément, ou ce dieu, se nommoit en grec *Zeus* (3); il embrassoit tous les êtres dans le globe de l'univers (4).

Aristote enseigne d'une manière positive l'existence de cinq élémens : « Le premier, dit-il, est l'Æther, » qui ne doit point être confondu avec le Feu, l'Air, » l'Eau, la Terre. Ceux-ci s'engendrent les uns les » autres; ils sont sujets au changement et à la corrup- » tion : le premier au contraire existe par lui-même : » il est inaltérable, incorruptible et toujours en mou- » vement (5). En deçà de cette nature æthérée et di-

---

(1) Plutarch. *loc. cit.* pag. 878. — Diog. Laert. lib. VIII, segm. 76.

(2) Plutarch. *de Placit. philos.* lib. II, cap. 6, p. 887.

(3) Ζεὺς αἰθήρ. *Ibid.* pag. 878.

(4) Ἠδ᾽ αἰθὴρ σφίγγων περὶ κύκλον ἅπαντα. Empedocl. apud S. Clem. Alex. *Strom.* lib. V, pag. 674.

(5) Aristot. *de Cœlo*, lib. I, cap. 3, tom. I Op. p. 615, ed. Paris. 1639. — Πέμπτον δέ τι σῶμα τὸ αἰθέριον, ἀμετάβλητον. Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 13, p. 28; cap. 25, pag. 51. — Diog. Laert. lib. V, segm. 32.

» vine est placée la nature muable et passible, cor-
» ruptible et mortelle (1). Cette opinion, ajoute Aris-
» tote, n'est pas la nôtre seulement, elle est celle de
» l'antiquité (2). »

Zénon n'étoit pas moins positif : au-dessus des quatre élémens qui forment la division de la matière passible, il en élevoit un premier, par qui tous les corps avoient été organisés ; c'étoit l'Æther (3). Le monde, suivant lui, étoit animé et raisonnable, et il obéissoit à l'Æther comme à son roi (4).

D'autres philosophes admettoient cinq élémens, d'une manière indirecte, et reconnoissoient toujours l'Æther pour le premier. Tel, par exemple, étoit Parménide, qui croyoit à deux causes primordiales, le Feu et la Matière : le Feu, cause efficiente ou puissance active ; la Matière, cause passive (5). La Matière ayant produit, suivant ce philosophe, les quatre élémens secondaires, il falloit bien qu'il considérât le principe actif qu'il appeloit le Feu, comme *le feu æthéré*, et qu'il l'admît comme indépendant des autres, puisqu'il existoit auparavant. Il honoroit comme dieu, nous dit Cicéron, une couronne ignée, qu'il croyoit

---

(1) Plutarch. *de Placit. phil.* lib. II, cap. 7, pag. 887.

(2) Aristot. *Meteorolog.* lib. I, cap. 3, tom. I, pag. 747.

(3) Diog. Laert. lib. VII, segm. 136, 137.

(4) Ἔχειν ἡγεμονικὸν τὸν αἰθέρα. Diog. Laert. lib. eod., segm. 139.

(5) Diog. Laert. lib. IX, segm 21. — Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 25, pag. 50, 51.

ceindre l'univers (1). Or, cette couronne, d'après les opinions des anciens, ne pouvoit être composée que d'æther, matière légère qui s'étoit élevée dans les hauteurs les plus excentriques du globe céleste. Le système de ce philosophe admettoit par conséquent cinq élémens.

Démocrite, Critolaüs, Posidonius, Boethus, sont dans la même catégorie ; car tous reconnoissent l'æther comme feu intelligent, comme créateur, comme dieu, quoique nominativement ils n'admettent que quatre élémens (2).

Ocellus Lucanus, qui croyoit le monde éternel, reconnoissoit cependant une cause active et une cause passive : l'une engendrant hors d'elle, l'autre engendrant en soi ; la première, divine et toujours courante; la seconde, mortelle et toujours changeante (3). Or, cette cause ou cette substance divine et toujours courante étoit l'æther. Jusqu'à Anaxagore, qui reconnut la cause active comme une pure intelligence, toutes les écoles, sans exception, n'y virent que le feu æthéré.

Platon même, qui reconnoît un Dieu créateur pur esprit, distingue dans la matière quatre élémens; mais il divise l'air en deux parties, dont l'une est l'air

---

(1) Cicer. *de Nat. deor.* lib 1, cap. 11.

(2) Stob. *Eclog. physic.* lib. 1, cap. 1, pag. 2.

(3) Ocellus Lucanus, *de Nat. orb.* cap. 2, § 18, ed. Batteux.

commun ou atmosphérique, et l'autre, l'air subtil ou l'*air pur*, qu'on appelle, dit-il, l'*Æther* (1). Il admet ainsi dans la réalité cinq élémens, quoiqu'il n'en nomme d'abord que quatre.

La puissance de l'élément primitif étoit immense, suivant tous les philosophes. Moteur universel, c'est lui qui animoit tous les êtres (2). Il donnoit au feu sa chaleur, à l'eau sa limpidité, à l'air sa nature fluide, à la terre sa faculté végétative, à chaque corps sa forme, au monde sa beauté. Tandis que les autres élémens agissoient dans une direction rectiligne, celui-là se mouvoit circulairement (3) : de là sa force irrésistible, et le mouvement circulaire de la machine céleste. Suivant d'autres opinions, il y avoit dans l'univers deux mouvemens: l'un d'occident en orient, c'étoit celui de l'æther; l'autre d'orient en occident, c'étoit celui de l'ame du monde, émanation de l'æther, mais agissant suivant des lois particulières qu'il lui avoit imposées. Cette double action déterminoit la marche des sphères, et produisoit l'harmonie universelle (4).

---

(1) Plat. *Tim.* tom. III Op. p. 55, 58.—Plutarch. *de Placit. phil.* lib. II, cap. 7, pag. 887.

(2) Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 11 et 12.

(3) Aristote, *Lettre à Alexandre*, περὶ Κόσμου, cap. 2, § 4, ed. Batteux. Il n'est nullement vraisemblable que cet ouvrage soit d'Aristote; mais la preuve qui en résulte n'est pas moins admissible.

(4) Tim. L. περὶ Ψυχᾶς κόσμου, c. I, § 14; c. II, § 2, ed. Bat.

Tant de puissance physique fit supposer une haute perfection morale. Dans cet élément primitif, l'Égypte crut voir le dieu suprême, le père des dieux et des hommes, et, par conséquent, le législateur universel, la source et le protecteur de toutes les vertus. L'Æther parut le roi de la nature, aussitôt qu'une sorte de raisonnement entra pour quelque chose dans la religion, et que le culte ne se borna plus à un aveugle fétichisme. Les inventeurs de cette théorie étoient encore bien loin de la vérité, mais leur conception ne fut pas moins un des produits les plus remarquables du génie de l'antiquité.

Le système de cosmogonie des prêtres égyptiens fut une expression de cette physiologie. Le voici, autant qu'il est possible de le connoître; nous pouvons dire, dans le langage mythologique : voici l'ordre de la naissance des dieux.

Avant que les corps fussent organisés et que les élémens formassent cinq substances distinctes, les êtres se divisoient seulement en deux unités : l'æther en étoit une; l'autre était la matière humide ou le chaos, appelé aussi *la Nuit,* c'est-à-dire, le mélange des quatre élémens secondaires.

L'æther se trouvoit alors engagé au sein de la matière passive; il n'existoit en apparence qu'un seul tout, quoique cet ensemble se composât réellement de deux parties.

Par le mouvement de rotation qui lui étoit propre,

l'æther, en s'agitant dans le chaos, lui fit prendre la forme d'un œuf; et quand l'œuf se trouva formé, il s'en dégagea. En sortant, il conçut d'abord une fille, émanation de sa propre substance, ce fut sa Pensée, qui, dès le moment de sa naissance, s'élança hors du chaos où elle avait été engendrée. Une seconde émanation de l'Æther produisit un nouveau dieu. Cette portion de l'Être suprême, séparée d'avec lui, demeura dans l'œuf, et, s'y étant associée à des principes matériels, elle prit la forme d'un serpent, afin de circuler facilement dans le sein de la matière. Ce serpent fut l'Ame du monde, ou le Bon Génie. Telles furent les trois divinités spirituelles, primordiales et immortelles de l'Égypte. Les deux secondes, comme on voit, émanoient de la première, et originairement elles n'en formoient avec elle qu'une seule. Elles reçurent des noms. L'Æther, dieu suprême, fut nommé *Phtha,* sa Pensée fut la déesse *Neith,* l'ame du monde devint le dieu *Kneph.* On croit que le nom de *Phtha* signifioit, *celui qui ordonne et arrange toutes choses* (1); le nom de *Neith, celle qui est née d'elle-même* (2); et celui de *Kneph, le bon par excellence* (3).

Sorti de l'œuf, l'Æther, ou le dieu Phtha, éprouva

---

(1) Ὁ πάντα διατάσσων. Voy. Jablonski, *Panth. ægypt.* lib. 1, cap. 2, § 19.

(2) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 376.

(3) Jablonski, *Panth. ægypt.* lib. 1, cap. 4, § 5.

un violent amour pour cette matière inorganisée au sein de laquelle il avoit résidé si long-temps. Il se posa dessus, comme une colombe qui veut faire éclore sa couvée. La matière n'étoit encore alors que le chaos; la lumière ne s'y étoit pas formée; les principes humides y dominoient; c'est à cause de cela qu'elle étoit regardée dans les doctrines religieuses comme *la Nuit* primitive et comme *l'Eau* primitive, et que *la Nuit* fut honorée comme la mère des êtres, ou bien *l'Eau* comme la mère des dieux, ce qui est la même chose. Cette masse humide et obscure fut la première *Vénus*. L'Égypte l'honora sous le nom d'*Athyr* ou d'*Athor*, c'est-à-dire, *la Nuit*. Le dieu *Kneph*, demeuré dans le sein de cette masse encore inorganisée, y excita une fermentation prolifique. La chaleur de cette ame agissante, et l'incubation du dieu *Phtha*, favorisant les sympathies, formant des hymens, les élémens se composèrent, et bientôt de leurs combinaisons naquirent de superbes enfans, la gloire de leurs parens et la joie de l'univers: ce furent le soleil, premier né de la création; la lune, les astres, le globe terrestre, les montagnes, les fleuves, l'homme lui-même, sublimes productions, et qui tous attestoient la bonté du dieu *Phtha*.

Les ames humaines furent une troisième et dernière émanation de ce dieu. Séparées de lui, elles acquirent toutes une indispensable individualité, et conservèrent plus ou moins les caractères de leur

divine essence, suivant le degré de pureté de la matière à laquelle elles se trouvoient associées. Immortelles et libres, tour à tour enfermées dans des corps qu'elles devoient gouverner, ou dégagées de cette grossière enveloppe, expiant leurs fautes ou récompensées de leurs sacrifices, heureuses auprès de leur créateur, ou revêtues de nouveaux organes, soit d'hommes, soit d'animaux, elles alloient, par de perpétuelles transmigrations, du ciel à la terre, de la terre aux enfers, des enfers au séjour céleste.

Les puissances de la nature, productions de Phtha et d'Athor, reçurent aussi des noms, et furent autant de divinités. Le soleil, considéré d'abord en lui-même comme l'astre animé qui éclaire le monde, se nomma le dieu *Phré;* la lune, sa sœur, et ensuite sa femme, fut nommée *Pooh;* la terre reçut primitivement une dénomination qui nous est inconnue, à laquelle répondit le nom grec de *Ghé.* D'autres enfans naquirent des mêmes parens, mais ils n'appartiennent point à notre sujet; un seul d'entre eux doit nous occuper, c'est Ammon, de qui nous allons parler tout à l'heure. Toutes ces divinités étoient mortelles. Phtha les avoit créées, il pouvoit les anéantir. La volonté de ce dieu suprême auroit suffi pour ramener le chaos. Alors l'ame du monde seroit retournée vers sa source; il n'eût plus existé que la Dyade, composée de l'Esprit et de la Matière.

L'existence de ce système ne paroît d'abord attestée,

quant aux points principaux, que par le témoignage d'un écrivain pseudonyme, l'auteur des *Récognitions* attribuées à S. Clément, pape. On pense généralement que cet ouvrage n'est point de S. Clément; mais il est reconnu qu'il existoit dès le IIe siècle de l'église; de sorte que, s'il n'a pas l'autorité que lui donneroit le nom avoué de S. Clément, il a toute celle que lui donne son époque. Il est d'ailleurs écrit avec une bonne foi qui le rend digne de notre confiance. Au temps où il a été composé, une obscure métaphysique couvroit de ses voiles les origines du paganisme, et ce fut par conséquent acquérir des titres à la créance de la postérité, que d'exposer les faits simplement, et de se montrer l'historien plutôt que le défenseur des différentes sectes. L'auteur dit avoir voyagé pour étudier à fond les religions et les systèmes philosophiques des païens; il les expose à S. Pierre, qui lui démontre la fausseté de ces doctrines, et, vaincu par les raisonnemens de cet apôtre, il se convertit, ainsi que toute sa famille (1).

Mais de plus, son témoignage se trouve confirmé par des rapprochemens nombreux et entièrement convaincans. Le premier nous est offert par Sanchoniaton. « Les choses, disoit cet ancien écrivain, ont » commencé par l'*Air ténébreux* où respiroit l'Esprit.

---

(1) S. Clem. *Recognit.* lib. x, cap. 30, apud Coteler. *Bibl. Patrum qui temp. apost. flor.* tom. I, pag. 515, ed. Paris. 1672.

» Ces deux principes sont éternels. L'Esprit conçut » de l'affection pour l'Air ténébreux; le nœud qui » les unit a été appelé l'*Amour*. Ils eurent pour en- » fans le Soleil, la Lune, les Étoiles. L'Esprit a été » nommé *Colpia;* sa femme *Baau :* c'est cette der- » nière divinité que les Grecs appellent la *Nuit* (1). » Philon de Biblos, qui a traduit et souvent paraphrasé Sanchoniaton, ajoute que cet auteur a puisé ces notions dans les écrits égyptiens de *Taaut* (ou Thoth) sur la formation du monde (2). Cette assertion, fût-elle de Philon, ne prouverait pas moins la ressemblance du système phénicien avec le système égyptien. Il suffit, en effet, de changer les noms des dieux, pour retrouver le récit de S. Clément dans la fable du prêtre de Tyr. *Colpia* est le dieu Phtha; *Baau* est la déesse Athor; leurs enfans sont les mêmes que ceux de ces divinités : *l'Amour* seul est un personnage réellement phénicien. L'Égypte, plus grave, ne le plaça jamais dans les cieux; la Grèce, au contraire, s'empara d'une invention si poétique : l'Amour unit les plus anciens dieux dans les tableaux d'Hésiode, et l'on sait quel brillant emploi il remplit dans la poésie grecque.

Nous venons de voir le système égyptien se transmettre aussi dans les écoles de philosophie de la

---

(1) Sanchoniat. apud Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 10, pag. 33, 34.

(2) *Ibid.* pag. 34, et cap. 9, pag. 31.

Grèce. Les deux principes de Thalès, savoir, l'Esprit et l'Eau, ou l'Æther et la Matière humide, reproduisaient exactement l'Esprit et la Matière, causes premières de l'Égypte. L'Æther et la Matière de Phérécyde ne sont évidemment autre chose que l'Esprit et le Chaos, ou le dieu Phtha et la déesse Athor des Égyptiens. Phérécyde donnoit à l'Æther le nom de *Zeus*, à la matière celui de *Chthôn :* nous remarquerons tout à l'heure que le nom de *Zeus* est le nom véritable du dieu suprême de la Grèce, reproduction du dieu Æther de l'Égypte; celui de *Chthôn* signifioit *la terre*. Phérécyde introduisoit dans la création un troisième agent, qui étoit *Chronos*, ou le *Temps :* c'étoit là un mélange de la théogonie phénicienne avec le système égyptien. De plus, ce dieu Temps étoit le temps *sans bornes*, ou l'Éternité (1): ce qui nous montre que Phérécyde, contemporain de Zoroastre, avoit adopté une partie de son système; mais si nous supprimons ce troisième agent, dont il n'est pas mention dans la théogonie de Memphis, la doctrine de Phérécyde paroît exactement copiée sur celle de l'Égypte.

---

(1) Ζεὺς μὲν, καὶ χρόνος εἰς ἀεὶ, καὶ χθὼν ἦν (Zeus et le Temps toujours le même, et la Terre étoient). Pherecyd. apud Diog. Laert. lib. I, segm. 119. — M. Sturz remarque avec raison, d'après Hermias, que, par le nom de *Zeus*, Phérécyde veut parler de l'Æther. *Hermias per* Ζῆνα *dicit à Pherecyde intellectum fuisse æthera.* Sturz, jam. laud. pag. 45.

Pythagore, plus fidèle à la tradition égyptienne, laissoit à l'écart le dieu Temps. Il admettoit seulement deux causes, savoir, l'*Æther*, qu'il nommoit *Uranus*, reproduction également juste du dieu *Phtha*, et *Ulè*, ou la matière inorganisée, qui étoit devenue la mère de tous les êtres créés.

Empédocle nous a dit que *l'Æther* se dégagea le premier du chaos, que son nom répondoit à celui de *Zeus*, et que la matière, fécondée par cette cause génératrice masculine, avoit enfanté des dieux, lesquels s'étoient multipliés d'eux-mêmes par des générations successives.

Aristote, Zénon, d'autres philosophes, ont reconnu ces deux causes premières : elles forment la base de tous les systèmes.

Damascius, philosophe platonicien du ve siècle de notre ère, mérite une attention particulière. Il nous a conservé un système de cosmogonie qu'il attribue aux Égyptiens, et qu'il a puisé, dit-il, dans les écrits d'Asclépiade. Cette source nous annonce indubitablement des erreurs, ou du moins une obscurité difficile à débrouiller; et le fragment de Damascius offre en effet un mélange assez curieux de la véritable doctrine de l'Égypte, et des opinions propres aux néoplatoniciens; mais le fond est toujours reconnoissable. Selon les Égyptiens, dit Damascius, *l'Obscurité inconnue*, divinité qu'on a célébrée dans des hymnes, a été le principe de tous les êtres.

Elle a produit *le Sable* et *l'Eau*. De ces matières est né *le premier Kaméphis ;* de celui-ci est né *le second Kaméphis ;* du second est né *le troisième ;* et les trois Kaméphis forment *le monde intellectuel tout entier* (1). Ce n'est point ici le lieu de développer et d'expliquer cette doctrine des trois Kaméphis; j'ai cherché à le faire ailleurs. Mais, au simple exposé de l'opinion de Damascius, le lecteur doit voir suffisamment que, sous des formes néoplatoniciennes, ce philosophe reproduit la théogonie conservée par l'auteur des Récognitions. L'*Obscurité inconnue,* être matériel, déguisé sous un voile mystique, est le chaos ou la *Nuit primitive,* divinité célébrée en effet dans des hymnes. Le *Sable* et l'*Eau* sont deux des élémens dont l'agrégation s'est formée sous l'incubation de Phtha; les trois *Kaméphis* sont les trois *gardiens de l'Égypte,* car telle est la signification de ce mot (2). Le premier est Phtha, sorti du chaos par sa propre puissance; le second est Neith, émanation de Phtha ; et le troisième est Kneph, produit de Phtha et de Neith, c'est-à-dire, du dieu suprême et de sa pensée. Ces trois divinités forment en effet le *monde intellectuel* tout entier, puisqu'ils sont les seuls dieux *Esprits* qu'ait honorés l'Égypte.

---

(1) Damascius, *de Principiis*, § 15, apud Wolff. *Anecdot græc.* tom. IV, pag. 260, 261.

(2) Jablonski, *Panth. ægypt.* lib. 1, cap. 4, § 9, tom. I, pag. 97.

J'abrége tout ceci, car je n'ai eu dessein de parler de l'Égypte que pour montrer la principale origine et le véritable esprit de la religion grecque et du culte de Jupiter en particulier. On voit bien déjà que Phtha sera *Zeus* ou Jupiter, que Neith sera Minerve. On voit que Phtha est le dieu suprême, le père ou l'aïeul de toutes les divinités égyptiennes; qu'il n'existe aucun dieu au-dessus de lui, qu'il est le *démiurge*, et qu'il n'a pas livré la création à des génies subalternes. Il doit paroître évident, en un mot, que tout est matière dans les objets du culte de Memphis. Les dieux, si l'on en excepte Phtha, Neith et Kneph, se sont multipliés par la génération et non par l'émanation. Poursuivons : nous verrons tout à l'heure les véritables idées des Égyptiens se reproduire dans la religion grecque.

CHAPITRE V.

Établissement du culte d'Ammon dans l'Égypte et dans la Libye; époque de cette institution — Ammon est un dieu soleil.

Pour montrer pleinement les sources du culte de Jupiter, il ne suffiroit pas d'avoir mis en évidence l'essence et la suprématie de Phtha. Il est un autre dieu dont il faut aussi reconnoître la nature, attendu qu'il a donné lieu aux erreurs les plus graves, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours : c'est Ammon. Un faux platonicisme a cru voir dans ce personnage

mythologique un dieu inconnu, irrévélé, mystérieux (1), un dieu qui procède à la révélation des choses cachées (2). On l'a confondu avec *Kneph*, dont il n'est, a-t-on dit, qu'une des formes; avec Osiris (3); avec le monde (4); avec l'esprit créateur (5): on en a fait le premier des dieux, l'Être par excellence, le dieu unique, le dieu Tout (6): singulière confusion, où le corps le plus visible de la nature a été mis à la place d'un esprit, le fils à la place du père, un être subordonné, à celle du dieu suprême! Et quand on remonte à la source, on trouve que c'est Jamblique, et que ce sont principalement quelques-uns des faux Hermès, écrivains peu faits sans doute pour tromper des hommes savans, qui ont causé l'illusion de plusieurs archæologues du premier ordre.

Dans la réalité, Ammon est un dieu Soleil. Mais avant de rapporter les preuves de ce fait, je dois

---

(1) Maneth. ap. Jablonski, *Panth. ægyptiac.* lib. II, cap. 2, § 12.

(2) Jamblich. *de Myst. ægypt.* sect. VIII, cap. 2.

(3) Kircher, *Œdip. ægypt.* syntagm. 3, cap. 6, tom. I, pag. 202, 203.

(4) Banier, *Mém. sur le culte des animaux; Acad. des inscript.* tom. III, pag. 87.

(5) Jamblich. *loc. cit.* cap. 3. — Mignot, septième *Mémoire sur les Phéniciens; Acad. des inscript.* tom. XXXIV, pag. 35.

(6) Asclep. ap. Apul. ed. Alterburg. 1778, in-8°, tom. II, pag. 148.

présenter une observation générale, où l'on ne trouvera certainement rien de neuf, et qui toutefois est indispensable pour l'intelligence d'une multitude de fables, et particulièrement pour l'interprétation d'une grande partie de celles qui se rapportent à Jupiter : c'est que, dans les religions anciennes, dont le culte de la nature étoit la base, la même puissance naturelle ou le même corps, envisagé sous des aspects différens, formoit plusieurs divinités, qui toutes avoient leur nom, leur légende, leur sexe, et devenoient l'une envers l'autre, père, mère, époux, fils, frères, sœurs, amis, ennemis, suivant les théories physiques que le poëte ou le prêtre avoit voulu rendre sensibles. Cette multiplication d'un même dieu naturel est peut-être moins fréquente dans la religion égyptienne que dans la mythologie grecque : la première est plus simple et plus grave; la seconde, plus brillante, est encore moins raisonnable, attendu qu'elle est composée d'un grand nombre de pièces de rapport. Mais chez les Égyptiens, comme chez les Grecs, le ciel, la terre, les astres, les élémens, sont à-la-fois, suivant l'idée physique qu'on a voulu exprimer, des déesses et des dieux. L'élément humide est divinisé sous une multitude d'aspects : l'Eau, principe de la génération, est une divinité; l'Eau de la mer en est une autre; l'Eau des sources, ou réduite en vapeurs, en présente une infinité : le Feu, en tant qu'il brûle et consume, est un dieu; en tant qu'il chauffe et

qu'il éclaire, il est une déesse. Il en est de même de l'Air atmosphérique: il est dieu, envisagé comme le vent; déesse, s'il est brillant, nébuleux ou humide (1).

Mais celui de tous les êtres qui, en se multipliant en quelque sorte, offrit au culte le plus de divinités, ce fut le Soleil. Cet astre se présentoit, durant le cours d'une année, dans des positions si différentes, qu'on sent facilement comment des esprits superstitieux et romanesques se forgèrent en lui le type de plusieurs dieux. Chaque déplacement du globe solaire dans les divisions de l'écliptique, chaque saison, chaque heure, pour ainsi dire, de la journée, offrirent en lui de nouvelles divinités. Le Soleil du printemps et celui de l'automne, le Soleil de l'été et celui de l'hiver; le Soleil du jour, le Soleil de la nuit; le Soleil enfant, adulte, homme fait, vieillard; le Soleil combattant les brouillards et les frimas, vaincu, mis à mort, victorieux, triomphant; le Soleil conducteur des ames, accusateur, juge des morts: ce furent là autant de dieux, ou plutôt autant de formes sous lesquelles la piété, la reconnoissance, la terreur, adorèrent le père des saisons, le dispensateur des récoltes, le flambeau des deux hémisphères, l'astre, en un mot, dont la chaleur et la lumière font la richesse et la joie de l'univers.

---

(1) Senec. *Nat. quæst.* lib. III, cap. 14.

Un fait si connu n'a besoin sans doute que d'être rappelé. Je rapporterai cependant le témoignage de deux écrivains qui connoissoient bien l'Égypte : l'un est Eusèbe ; l'autre est Porphyre, qui cite lui-même Chærémon, ce prêtre égyptien dont j'ai déjà parlé plusieurs fois.

« Soit, dit Eusèbe, accordons-leur que le Soleil est » tantôt Apollon, tantôt Orus, tantôt Osiris, et tout » ce qu'ils voudront; n'est-ce pas toujours une des » parties du monde qu'ils adorent (1)? N'osent-ils pas » soutenir, dit ailleurs ce père, pour choisir cet » exemple entre plusieurs autres, que le Soleil lui » seul est à-la-fois Apollon, Bacchus, Hercule, Escu- » lape (2)! Mais ce dernier passe pour être fils d'A- » pollon : comment donc l'astre du jour peut-il être en » même temps le Soleil et le fils du Soleil (3)? &c. &c. »

« Voilà cependant, dit Porphyre, ce que soutient » Chærémon ; ce sont là les choses dont on parle si » haut en Égypte, et qu'on regarde comme hors de » doute. Ils disent, jusque dans de déraisonnables » prières, que le même dieu (le Soleil) reparoît hors » du limon fangeux, s'assied sur le lotus, navigue dans » un vaisseau, change de figure à chaque saison, et » de forme à chaque signe du zodiaque. C'est ainsi, » suivant eux, que ce dieu se fait voir, et ils ne jugent

(1) Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 6.
(2) *Ibid.* cap. 13.
(3) *Ibid.* cap. 14.

» pas que les sentimens dont il leur plaît de le douer » n'ont d'existence que dans leur propre imagination. » Mais si ce sont là des symboles, qu'ils daignent » donc nous les expliquer (1). »

Ainsi donc, suivant Eusèbe et suivant Chærémon, Osiris, Hercule, Apollon, Bacchus, Esculape, l'enfant qui étoit né dans des marais, celui qui étoit assis sur le lotus, le héros qui changeoit de figure à chaque saison, étoient, dans l'opinion des Égyptiens et des Grecs, autant de dieux Soleil.

Ammon fut aussi un de ces dieux Soleil qui régnoient dans le ciel pendant une partie seulement de l'année. Diodore de Sicile nous le fait entendre de la manière la plus claire, lorsqu'il nous dit : « Le » dieu Osiris est nommé tantôt *Sérapis*, *Dionysius*, » *Pluton*, tantôt *Ammon* (2). » Personne certainement ne doutera, en lisant ce passage, que le dieu qui portoit tous ces noms ne fût le Soleil. Il en existe des milliers de preuves en ce qui concerne Osiris, Sérapis, Dionysius, Pluton. Si donc Ammon est de la même nature que ces dieux, il est un dieu Soleil comme eux. Cette multiplicité de dénominations données au Soleil ne forme point une *grande dis-*

---

(1) Οὕτω γάρ φασιν αὐτοπτεῖσθαι, ἀγνοοῦντες (ὅτι) ἴδιον πάθος τῆς αὐτῶν φανταστίας ἐκείνῳ προσάπτουσιν. Porphyr. *Epist. ad Anebon.* fol. 3 verso.

(2) Diod. Sic. lib. 1, cap. 25.

cordance dans la mythologie, comme le pensoit Diodore de Sicile (1). Ce que cet auteur appelle la *grande discordance* de la mythologie en forme bien plutôt la concordance; car l'idée de divers peuples d'adorer le Soleil à chacune de ses positions dans les cieux, comme enfant, adolescent, homme fait, vieillard, et de lui donner sous chacun de ces aspects des noms particuliers, n'exprime que l'unanimité de leurs vœux et la continuité de leurs prières. Diodore de Sicile se trompe encore dans un autre sens, lorsqu'il associe Ammon avec Osiris, Sérapis, Dionysius, Adès ou Pluton, sans dire en quoi il en diffère, puisque ces dieux sont des Soleils d'hiver, et Ammon, un Soleil d'été; mais c'est toujours du Soleil qu'il nous parle.

Nonnus dit, en parlant à l'astre lui-même : « O » Soleil, soutien rayonnant de la vie humaine; toi » que sur l'Euphrate on nomme Bélus, sur le Nil » Apis, dans la Libye Ammon, Apollon à Delphes... » écoute avec bonté ma prière (2). » Servius nous assure qu'Ammon et Hercule sont le même Dieu (3). Martianus Capella enfin adresse au Soleil ces paroles: « O toi que le Nil nomme Sérapis, que Memphis

---

(1) Diod. Sicul. lib. I, cap. 25.

(2) Λίβυς κεκλημένος Ἄμμων. Nonn. *Dionys.* lib. XL, v. 374, 396, 406.

(3) Serv. *in Æneid.* lib. IV, v. 196.

» honore sous le nom d'Osiris ; toi qui es Adès, » le bel Attis ; toi que Biblos appelle Adonis, et » la Libye Ammon, je te célébrerai sous toutes ces » dénominations sacrées (1). »

Il est ici une observation à faire qui se présente d'elle-même : si tous ces personnages mythologiques, Osiris, Sérapis, Bacchus, Pluton, Bélus, Hercule, Attis, Adonis, Ammon, sont au fond le même dieu, c'est-à-dire, s'ils représentent tous le même être ou la même puissance de la nature, aucun d'entre eux, bien certainement, n'est le dieu suprême ; car si un seul avoit été adoré en cette qualité, elle appartiendroit à tous; et jamais nous n'avons vu dans les fables ni que Bacchus, Pluton, Hercule, aient été honorés comme dieu suprême, ni même que le ciel ait eu en même temps plusieurs rois. Il en est par conséquent de même d'Ammon : il n'est pas plus le dieu suprême qu'Attis, Hercule, Adonis ou Bacchus.

Les passages que je viens de rapporter sont d'une clarté parfaite : nous ne devons pas cependant encore nous en contenter. Interrogeons les mythes, car c'est dans ces ingénieux tissus que l'antiquité a voilé ses croyances.

Le dieu, ou plutôt, pour parler le langage des anciens, le prince Ammon naquit à une époque tardive

---

(1) Mart. Capella, *de Nupt. philolog.* lib. II, cap. 10, p. 144, ed. Nuremb. 1794.

où Phtha et Athor sembloient avoir cessé d'engendrer des enfans : aussi les fables ne nous apprennent-elles pas les noms de son père et de sa mère. Mais comme Isis étoit sa sœur, nous devons voir en lui un jeune fils de ces antiques auteurs du monde.

Son enfance fut malheureuse : né estropié, les jambes collées l'une contre l'autre, et honteux de cet état, il se tint caché long-temps dans les déserts de la Libye. Orus avoit éprouvé la même infirmité. Harpocrate, né vraisemblablement plus tard, l'éprouva à son tour. Ces jeunes dieux soleils, nés au sein de l'humidité, eurent tous une enfance pénible. Ammon (Hérodote, et Eudoxe, cité par Plutarque, qui rapportent cette fable, appellent ce dieu *Dis*, nom qu'on a traduit par *Jupiter :* mais c'est bien d'*Ammon* qu'il s'agit; cette équivoque s'éclaircira plus tard), Ammon, dis-je, répugnait tellement à se laisser voir, qu'Hercule, son frère, étant venu le visiter, il ne consentit à se montrer qu'après s'être revêtu de la peau d'un bélier, et avoir caché sa tête derrière celle de cet animal (1). Servius, qui rapporte une fable à-peu-près semblable à celle-là, dit que ce fut Dionysius ou Bacchus qui vint dans la Libye en partant pour l'Inde (2), et qui recontra Ammon. D'autres fables enseignoient que c'étoit Isis qui avoit rendu l'usage

(1) Herodot. lib. II, cap. 42.

(2) Serv. *in Æneid.* lib. IV, vers. 196.

de ses jambes au jeune dieu (1); d'autres, qu'un berger l'ayant reconnu, lui consacra un temple et une statue (2) près d'une source d'eau qui fut appelée *la fontaine du Soleil* (3) : c'est dans ce temple que fut établi l'oracle devenu célèbre sous le nom d'*oracle d'Ammon* (4).

Toutes ces fables sont parfaitement intelligibles. Un Dieu enfant, foible, estropié, ne sauroit être le dieu suprême : cet état d'infirmité convient au contraire à un dieu Soleil, dans les trois premiers mois de sa naissance, c'est-à-dire, dans les trois mois qui suivent le solstice. Je viens de citer Orus et Harpocrate : ce dernier, qui n'étoit qu'un soleil de trois mois d'hiver, demeura toute sa vie cacochyme et boiteux. Les anciens vouloient exprimer par cette image la foiblesse de la lumière solaire au commencement de l'année, et la lenteur apparente de l'astre du jour à cette époque, où il est le plus voisin du pôle et où les brouillards règnent encore dans le ciel (5). Plutarque croit que le mouvement du soleil est

---

(1) Eudox. apud Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 376.

(2) Diod. Sic. lib. XVII, cap. 49. — Lucan. *Pharsal.* lib. IX, vers. 526. — Arrian. *de Exped. Alex.* lib. III, p. 108, ed. Gronov. 1704. — Eustath. *in Dion. Perieg.* vers. 212.

(3) Herodot. lib. III, cap. 181. — Quint. Curt. lib. IV, cap. 7. — Pausan. lib. IV, cap. 23.

(4) Herodot. *ibid.* cap. 26. — Diod. Sic. lib. XVII, cap. 49, 50.

(5) Horapoll. *Hieroglyph.* lib. II, § 3. — Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 373.

lent près des solstices, et qu'il devient rapide aux approches des équinoxes (1). Un ancien scholiaste d'Hésiode nous dit exactement la même chose : « Le » mouvement du soleil devient rapide, quand il ar- » rive aux équinoxes (2). » La Grèce, qui embellit toutes les idées de l'Égypte, se garda de rendre son jeune Apollon boiteux; mais elle le cacha, durant son enfance, aux bords des marais de Délos, où il s'exerçoit à tirer de l'arc avec les nymphes, et où Thémis lui enseignoit la sagesse (3), en attendant aussi l'équinoxe du printemps, où, pour la première fois, il devoit monter sur le char solaire.

Ce fut Isis qui guérit Ammon et qui lui rendit l'usage de ses jambes : autre allégorie qui exprime une idée physique. Dans l'opinion des anciens, les astres, et le soleil particulièrement, se nourissoient des vapeurs émanées de l'océan et de la terre. Privés de cet aliment, disoient presque tous les philosophes, leurs feux se seroient éteints (4) : aussi voyons-nous

---

(1) Plutarch. *de Procreatione animæ*, pag. 1028.

(2) Schol. in Hesiod. *Theog.* fol. 168, ed. Venet. 1537; p. 446, ed. Thom. Guisford, Oxon. 1820.

(3) Homer. *Hymn. in Apoll.* vers. 120 seqq. C'est ici la tradition de Délos. Les prêtres de Delphes faisoient naître Apollon à l'équinoxe du printemps; dans ce système, il n'avoit point eu d'enfance. Ces détails ne sont pas nécessaires pour ce qui nous occupe en ce moment.

(4) Anacr. od. XIX, vers. 4. — Aristot. *Meteorol.* lib. II,

que Buto, gardienne d'Orus après sa naissance, le nourrissoit, dans l'île de Chemnis, de vapeurs et de nuages. Une foule de monumens nous reproduisent ce principe de physiologie sous des formes variées, et souvent fort ingénieuses. Tels sont les dieux égyptiens portés dans les airs par des bateaux; Apollon montant aux cieux sur les ailes d'un cygne, et autres images semblables. Isis, qui en ce sens étoit la Terre, accroissoit les forces d'Ammon par la nourriture qu'elle lui présentoit, et le dieu, en grandissant, acquit la vélocité du soleil de l'équinoxe.

Bacchus, disoit-on encore, vit son frère Ammon dans la Libye, lorsqu'il partoit pour l'Inde: cette allégorie n'est pas moins simple que la précédente, car Bacchus étoit un soleil d'hiver; et lorsqu'il s'avançoit vers les contrées méridionales, à l'équinoxe du printemps, entraînant l'hiver avec lui, il étoit naturel qu'il rencontrât Ammon, qui, à la même époque, amenoit l'été dans nos climats. Une foule de fables grecques, toutes plus brillantes les unes que les autres, et relatives soit au départ, soit au retour de Bacchus, s'expliquent de la même manière: il suffit, pour en découvrir le sens, de reconnoître que ce dieu est

---

cap. I. — Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 15; lib. III, cap. 14. — Lucan. *Pharsal.* lib. X, vers. 258. — Plin. *Hist. nat.* lib. II, cap. 9 et 68. — Heraclid. Pont. *Alleg. Homer.* ap. Gale, *Opusc. myth.* ed. 1688, pag. 482. — S. Clem. Alex. *Strom.* lib. VIII, pag. 915. — &c. &c.

un soleil d'hiver (1). Ce principe, trop rarement enseigné, est un des plus féconds de la mythologie.

Servius raconte que ce fut un bélier qui, en frappant la terre du pied, fit jaillir la source appelée *la fontaine du Soleil*, et que c'est à cause de cela qu'Ammon lui-même est représenté avec une tête de bélier (2). Quoi qu'il en soit de cette fable, on ne sauroit douter que la fontaine et le temple n'appartinssent au même dieu. Si donc la fontaine étoit appelée *fontaine du Soleil*, c'est qu'Ammon étoit le soleil. De plus, Ammon ne sauroit avoir une tête de bélier, par la raison qu'un bélier proprement dit a fait jaillir la source; mais le bélier est Ammon lui-même en conjonction avec ce signe zodiacal, et il a fait jaillir la source, parce qu'apparemment elle s'est accrue au printemps. La fontaine du Soleil, en un mot, est la fontaine d'Ammon.

Les cérémonies propres au culte de ce dieu ne manifestent pas moins ouvertement que les légendes l'esprit de ce culte.

La grande fête d'Ammon qui se célébroit à Thèbes avoit lieu au printemps, ainsi que Jablonski l'a complétement prouvé (3). Les prêtres, après avoir sacrifié à Ammon un bélier, revêtoient sa statue de la peau

---

(1) Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 18. Ce fait n'étant ici qu'un accessoire, je me borne à cette autorité.

(2) Servius, *in Æneid.* lib. IV, vers. 196.

(3) Jablonski, *loc. cit.* lib. II, cap. 2, § 8, tom. I, pag. 172.

de cet animal (1) : ce qui offre toujours la même idée, celle de la conjonction de l'astre avec la constellation du bélier.

Mais ce qui est peut-être encore plus remarquable dans la fête de Thèbes, c'est la marche sacrée qui suivoit le sacrifice. Les prêtres partoient de Thèbes, chargés d'un petit temple où étoit renfermée une figure d'Ammon ; ils transportaient le temple et le dieu au-delà du Nil, et disaient dans leurs hymnes qu'Ammon partait pour l'Éthiopie. Les prêtres du temple de la Libye venoient à leur rencontre (apparemment jusqu'à la moitié du chemin), et les premiers rentroient à Thèbes, douze jours après leur départ, en chantant que leur dieu étoit de retour (2). Ce départ pour l'Éthiopie, ce double voyage des prêtres dont les uns vont au midi et les autres viennent au nord, ce retour du dieu enfin dans son temple après douze

---

(1) Herodot. lib. II, cap. 42.

(2) Homer. *Iliad.* lib. I, v. 423 seqq. — Diod. Sic. lib. I, cap. 97. — Cette marche religieuse étoit représentée dans un des bas reliefs qui ornoient le temple d'Ammon, surnommé *Cnuphis*, de la ville d'Éléphantine. On y voyoit une figure d'Ammon portée dans un de ces petits temples dont *la Table isiaque* offre des modèles. Il ne seroit pas impossible que le temple d'Éléphantine eût été un lieu de repos dans la marche des prêtres, et peut-être celui où devoient se rencontrer les prêtres de Thèbes et ceux de la Libye. On peut voir à ce sujet le savant ouvrage de M. Letronne, intitulé *Recherches pour servir à l'histoire de l'Égypte*, pag. 368, 369.

jours, forment une allusion bien évidente à la marche du soleil, lorsqu'il paraît s'avancer vers les contrées méridionales, en revenir, se porter vers le pôle septentrional, et se replacer après douze mois au point équinoxial d'où il étoit parti. La marche des prêtres imite en tous points celle du dieu.

Une autre fête coïncidoit avec celle-là : c'étoit le festin qui avoit lieu devant le temple d'Ammon de la Libye, le jour même de l'équinoxe du printemps. Les magistrats faisoient servir, pendant la nuit, des mets de toute espèce, sur une prairie qui précédoit le parvis du temple. Ce repas étoit, disoit-on, destiné pour les dieux ; mais aussitôt que le jour paroissoit, tous les assistans avoient droit d'y prendre part. C'est là, disent Hérodote, Pausanias, Macrobe et d'autres auteurs, ce qu'on appelle *la table du soleil* (1). Cette *table du soleil*, au devant du temple d'Ammon, n'est-elle pas assez clairement la table d'Ammon lui-même ; et le repas ne paroîtra-t-il pas une image des bienfaits que l'astre du jour répand sur le genre humain ?

Les dénominations se trouvent d'accord avec ces représentations astronomiques. Le nom du dieu *Amun* dont les Grecs firent *Ammon*, paroissoit à quelques

---

(1) Herodot. lib. III, cap. 18. — Diod. Sic. lib. III, cap. 2. — Pausan. lib. VI, cap. 26. — Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 23. — Larcher, *trad. d'Hérodot.* liv. III, note 31 ; tom. III, pag. 283.

érudits de l'antiquité tirer son origine du mot *Amum*, qui, dans la langue des Libyens, signifioit *sable*, ce qui seroit venu de ce que le temple d'Ammon se trouvoit dans une *oasis* environnée de sables. C'est Servius qui rapporte cette opinion (1), et Banier, de qui elle favorisoit l'évhémérisme, n'a pas manqué d'en faire usage (2). Mais elle supposeroit que le temple étoit précisément auprès des sables, ce qui seroit inexact; et, en second lieu, qu'il auroit été construit avant la fondation du culte d'Ammon à Thèbes, ce qui paroît faux, comme je le montrerai tout à l'heure.

Manéthon, prêtre égyptien, qui écrivoit sous Ptolémée Philadelphe, croyoit que le mot d'*Amun* désignoit *ce qui est caché* ou *l'action même de cacher* (3). Hécatée d'Abdère, cité également par Plutarque, disoit que le mot d'*Amun* étoit de sa nature appellatif; que les Égyptiens s'en servoient pour s'appeler les uns les autres; et il concluoit de ce fait, que le nom d'*Ammon* étoit une invocation adressée au dieu de la Libye, laquelle signifioit : *Amun*, dieu caché, *montre-toi* (4). Je dirai l'énorme abus que les néoplatoniciens firent de ce mot, lorsque je traiterai du système religieux de ces philosophes : on verra qu'ils prirent Ammon pour le Dieu suprême, inconnu, pu-

(1) Serv. *in Æneid.* lib. IV, vers. 196.

(2) Banier, *la Mythol. expliq.* tom. III, *in-12*, pag. 370.

(3) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 354.

(4) Id. *ibid.*

rement intellectuel, auquel ils rendoient hommage, et que ce nom d'*Ammon* renfermoit, suivant eux, une prière par laquelle on lui demandoit de se manifester. Remarquons ici seulement qu'Ammon étoit un dieu caché, par la raison qu'il s'étoit tenu caché, pendant trois mois, dans les déserts de la Libye. La prière *montre-toi*, s'adressoit au jeune dieu qui, voilé pendant l'hiver, devoit ranimer la nature à l'équinoxe.

Tel est l'esprit des fables qui peignoient l'enfance des dieux soleil. Orus demeura caché dans l'île de Chemnis, où la Nuit le nourrissoit de nuages; Apollon, enfant, jouoit avec les nymphes au bord des ruisseaux et des marais de Délos.

Suivant une autre fable, le nom d'*Amun* auroit été celui du berger qui découvrit Ammon dans les déserts, et qui lui bâtit un temple (1); mais il est visible que cette fable est corrompue, et qu'elle n'a fait que particulariser une idée générale; car ce seroit le berger qui auroit donné au dieu son propre nom, en le priant de venir se manifester dans le temple qu'il alloit bâtir en son honneur, ce qui n'auroit plus rien de naturel.

La prière des Égyptiens, *Amun, montre-toi*, me rappelle un hymne semblable que les femmes d'Argos chantoient en l'honneur du jeune Bacchus, aux approches de l'équinoxe du printemps. Bacchus, soleil d'hiver, mort au solstice, étoit revenu au monde

(1) Eustath. *in Dion. Perieg.* vers. 111, 112, not. 4.

immédiatement après, sous les traits d'un enfant. D'abord, caché dans la cuisse de son père, nourri ensuite par les nymphes de Nyse, il avoit grandi peu à peu, et il entroit dans son adolescence, quand les Argiennes et les Éléennes l'invoquoient en lui disant : « Viens, illustre héros, nouvelle lumière, » aimable époux, sors du sein des eaux; montre-» toi accompagné des Grâces, et fais la joie de la » nature (1). » L'âge des deux divinités, Ammon et Bacchus, est le même; quelques rapports seulement sont différens; car à peine Bacchus, le jeune époux, a-t-il apparu aux femmes d'Argos, que, fidèle à son rôle de soleil d'hiver, il part pour l'Inde, tandis au contraire qu'Ammon commence à cette époque sa carrière de soleil d'été. Mais, dieux Soleil tous deux, ils dévoilent ce qui étoit caché, c'est-à-dire, ils déchirent par la force de leurs traits le crêpe dont la nature s'étoit couverte pendant l'hiver.

Il est un autre fait à remarquer, c'est la synonymie du nom égyptien *Amun* ou *Ammon*, avec d'autres noms qui signifient *soleil* : cette identité se manifeste au sujet de la ville de Thèbes en Égypte, vouée au culte spécial d'Ammon, et où vraisemblablement ce culte prit naissance. Suivant les traditions égyptiennes, Osiris fonda cette ville et lui donna le nom

(1) Plutarch. *Quæst. gr.* XXXVI, pag. 299. — Id. *de Is. et Osir.* pag. 364. — Jul. Firmic. *de Error. prof. relig.* pag. 38, ed. var. 1672.

de sa mère. Les descendans des premiers habitans, la nommèrent ensuite *Diospolis* (1). Ce nom grec est une traduction du nom égyptien (2); et comme nous savons que la ville de Thèbes s'appeloit *Amunno*, ville ou propriété d'*Ammon* (3), il devient certain que *Diospolis* est l'équivalent de *ville d'Ammon* ou de *ville du soleil.* Ce n'est point là cependant une démonstration complète, car il faut encore savoir si le mot *Dios* ou *Dis* signifie *soleil.* Mais le nom d'une autre ville nous en donne la preuve, c'est celui de *Baal-Beck*, *ville de Baal*, de Cœlésyrie, nommée par les Grecs *Héliopolis*, *ville du soleil.* Le dieu *Baal* était le même que Bélus : ces deux dénominations, nous dit Selden, la première phénicienne, la seconde chaldéenne, sont synonymes; et il cite Josèphe, qui, pour désigner Bélus, le nomme indistinctement, tantôt *Baal* et tantôt *Bel* (4). Or, Nonnus vient de nous attester que les noms de *Bélus* et d'*Ammon* sont l'un et l'autre des désignations du soleil (5); par conséquent, la ville de Baal avoit été

---

(1) Diod. Sic. lib. I, cap. 15. — Steph. *de Urb.* voc. Διὸς-πόλις.

(2) Diod. Sic. lib. I, cap. 97.

(3) D. Calmet, *Dict. hist. de la Bible*, art. *Ammon* et *Thèbes.*

(4) Selden. *de Diis syris*, syntagm. 2, cap. 1, pag. 120. — « Le dieu des Tyriens se nomme *Bel.* » Joseph. *Antiq. jud.* lib VIII, cap. 13; « il se nomme *Baal.* » *Ibid.* lib. IX, cap. 6.

(5) *Suprà*, pag. 88.

nommée justement par les Grecs *Héliopolis* (1); et les noms d'*Ammon*, de *Dis*, de *Baal*, d'*Hélios*, étoient synonymes, sauf les divers rapports sous lesquels l'astre du jour étoit considéré dans le culte de chacun de ces dieux.

Macrobe, qui veut prouver l'identité de Jupiter et du Soleil, s'exprime en ces termes : « Les Syriens » aussi honorent le Soleil sous le nom de *Jovis*, » avec de très-grandes cérémonies, dans la ville ap- » pelée *Héliopolis* (*Baal-Beck*), et ils le surnomment » *Dis Héliopopolite*. La statue de ce dieu fut d'abord » apportée de la ville d'Égypte, nommée aussi *Hélio-* » *polis*, par les ordres de Délébore, roi d'Assyrie, » sous le règne de Sénépos, roi d'Égypte, et par des » prêtres égyptiens, dont le chef se nommoit *Parté-* » *métis*. Après avoir demeuré quelque temps dans la » Syrie, cette statue a été reconduite dans la ville » d'Héliopolis d'Égypte, où elle se trouve maintenant, » et où elle est honorée avec des rites syriens plutôt » qu'égyptiens. » Ensuite Macrobe ajoute : « L'iden- » tité de ce *Jovis* et du Soleil ne se manifeste pas » seulement par les cérémonies du culte, mais encore » par le caractère de la statue : elle est d'or; le dieu » est imberbe; de la main droite, il tient un fouet » élevé à la manière des cochers; et de la gauche,

(1) *Les Ruines de Balbec*, pag. 6. — Eckhel, *Doctr. num. vet.* part. I, tom. III, pag. 334, 335.

» un foudre et des épis de blé, attributs qui tous » désignent *la puissance réunie de Jovis et du* » *Soleil* (1). » Nous voyons d'abord dans ce passage que le dieu *Baal* de la ville d'Héliopolis de Syrie étoit bien le dieu Soleil de la ville d'Héliopolis d'Égypte, puisque son image avoit été apportée en grande pompe de cette dernière ville dans celle des Syriens. De plus, en ce qui concerne les attributs, ils ne prouvent point, comme semble vouloir le dire Macrobe, que la puissance de Jupiter et celle du Soleil fussent identiques; ils montrent seulement la puissance de Jupiter associée à celle du Soleil : c'est le culte corrompu de la Syrie qui s'étoit mêlé, dans cette statue, au culte pur de l'Égypte, comme Macrobe nous l'indique lui-même; mais, quoi qu'il en soit, on voit suffisamment, par cet exemple, que le dieu Ammon de la ville de Thèbes, le dieu Hélios de la ville d'Héliopolis d'Égypte, le dieu Baal de la ville d'Héliopolis de Syrie, étoient la même divinité, le Soleil.

Il est une autre indication qui ne doit point nous échapper, c'est le rapport du dieu Ammon avec la constellation du bélier. Les Égyptiens, ainsi que tous les peuples qui ont adoré les astres, honorèrent d'abord le globe solaire en lui-même, comme un être animé et bienfaisant, sans avoir égard à sa marche

(1) Quæ cuncta Jovis Solisque consociatam potentiam monstrant. Macrob. *Saturn.* lib. 1, cap. 23.

dans l'écliptique et à la division de l'année. Il paroît qu'en le considérant vaguement de cette manière, ils le nommèrent d'abord *Phré*. Telle est l'opinion de Jablonski (1); elle se trouve confirmée, quant à l'existence du dieu *Phré*, par les découvertes de notre moderne investigateur des hiéroglyphes égyptiens (2). Ce nom de *Phré*, que l'écriture sainte exprime par le mot de *On* (3), fut rendu en grec par *Hélios;* aussi voyons-nous que Manéthon, cité par Eusèbe, qui fait *Héphaistos* (il veut dire *Phtha*) premier roi d'Égypte, lui donne pour successeur immédiat son fils *Hélios* (4). Après la distinction des douze signes du zodiaque, l'Égypte honora le Soleil, considéré comme se montrant successivement en conjonction avec chacune de ces constellations zodiacales; et elle institua à cet effet le dieu *Djom*, dont les Grecs firent *Héraclès* ou *Hercule*. Osiris fut peut-être dans les commencemens un dieu Soleil des douze mois; mais, dans tous les cas, il ne tarda pas à voir réduire son empire à quelques mois d'hiver. Typhon le tua. Orus, fils d'Osiris, fut institué comme un dieu Soleil du printemps et de l'été. Sa mère, disent les fables,

(1) Jablonski, *loc. cit.* lib. II, cap. I, § 8.

(2) M. Champollion le jeune, *Panth. ægypt.* fig. de *Phré.*

(3) Jablonski, *ibid.* — Theodoret. *Interpret. in Jerem.* t. II Op. pag. 247, ed. Paris. 1642.

(4) Maneth. apud Euseb. *Chron. can.* ed. Scaliger. pag. 7. — Id. apud Georg. Syncel. *Chronograph.* pag. 51. — Diod. Sic. lib. I, cap. 13.

le sauva des fureurs du tyran qui avoit massacré son père. Il grandit au sein des humidités ; une fleur de lotus lui servit de berceau ; *Buto*, comme je l'ai dit, ou la nuit des hivers, fut sa nourrice.

Il y a tout lieu de croire que ces branches du culte égyptien s'établirent au plus tard à des époques où l'équinoxe du printemps s'opéroit encore dans le signe du taureau : c'est ce que prouveroient divers rapprochemens, si c'étoit ici le lieu d'une semblable recherche. Mais une année mémorable arriva, où le soleil, se dégageant de la constellation du taureau, atteignit le point équinoxial au moment où il touchoit à la limite la plus avancée du bélier. Ce changement dans l'état du ciel paroît avoir produit une profonde impression sur l'esprit des prêtres égyptiens. Il nécessita d'importantes modifications dans leur système allégorique. Le culte du taureau ne cessa point; mais le bélier, qui se trouvoit en conjonction avec l'astre du jour au moment du rajeunissement de la nature, acquit parmi les symboles religieux une prééminence qu'il n'avoit point obtenue auparavant. L'année d'où date cette nouvelle ère religieuse n'est pas facile à déterminer d'une manière précise, attendu que nous ignorons quel nombre de degrés les prêtres égyptiens donnoient à chaque signe céleste, et que nous ne savons pas même s'ils supposoient l'équinoxe à la première étoile de la constellation, ou au point zéro du signe. Mais notre discussion n'exige point une exactitude

rigoureuse ; et d'après l'opinion approximative de nos savans, nous pouvons admettre que cette première conjonction du soleil équinoxial et du bélier eut lieu vers l'année 2266 avant notre ère (1). Telle fut, suivant toutes les apparences, la fameuse époque de l'institution du culte d'Ammon.

L'histoire concourt avec les fables à prouver la justesse de cette remarque. Le dieu qui ne voulut se montrer à Hercule que lorsqu'il put cacher sa tête derrière celle d'un bélier, ne sauroit avoir été honoré comme dieu avant que cette conjonction eût été possible. D'un autre côté, Diodore de Sicile nous dit textuellement, comme je viens de le rapporter, que la ville aux cent portes fut fondée dans la Thébaïde par Osiris, qui lui donna le nom de sa mère, et que ce furent les descendans des premiers habitans qui la nommèrent *Diospolis* ou Thèbes (2).

---

(1) Je dois la connoissance de ce fait à M. Francœur, qui a pris la peine, à ma prière, de faire les calculs nécessaires pour résoudre cette intéressante question. Il m'a donné cette note comme une approximation, en ajoutant : « J'ai lieu de penser qu'il » faudroit encore rapprocher cette époque de nous, plutôt que de » l'éloigner. » Je m'étois d'abord proposé de publier la lettre que cet habile astronome m'a écrite à ce sujet, en date du 29 novembre 1826, où il a bien voulu me faire connoître les bases de ses calculs ; mais j'ai pensé qu'il valoit mieux lui laisser à lui-même le soin de donner ces explications dans quelqu'un de ses savans et utiles ouvrages.

(2) Τοὺς δὲ μεταγενεστέρους αὐτὴν ὀνομάζειν Διὸς πόλιν, ἐνίους δὲ Θήβας, κ. τ. λ. Diod. Sic. lib. I, cap. 15.

Hérodote nous apprend que les rites du temple de la Libye furent empruntés de celui d'Ammon de Thèbes (1). Il ajoute que l'usage particulier de représenter Ammon avec une tête de bélier, a passé de Thèbes chez les Ammoniens (2). La conséquence de ces passages est évidente : c'est que le culte d'Ammon est de beaucoup postérieur à la fondation de Thèbes, et qu'il n'a pas été institué d'abord par les Libyens, mais par les Thébains.

Hérodote nous apprend encore qu'à une époque dont il n'a pas connoissance, deux colombes qui avoient le don de parler, partirent de Thèbes ; que l'une d'elles vola jusque dans la Libye, où elle porta l'ordre de bâtir le temple d'Ammon, et que l'autre vint dans la Thessalie, où elle ordonna aussi d'élever un temple à ce dieu (3). Or la date de ce dernier fait est connue ; l'autre, par conséquent, ne peut pas beaucoup s'en éloigner. Il suit de tout cela que le culte d'Ammon a été fondé long-temps après celui d'Osiris, et bien plus long-temps encore après celui de Phtha, de Neith, de Kneph, de Phré, de Djom, d'Isis. Ammon n'est donc, dans l'ordre chronologique, qu'un dieu de la troisième classe ; ce qui le rapproche de l'époque astronomique que je crois pouvoir lui assigner.

---

(1) Herodot. lib. II, cap. 42 ; lib. III, cap. 181.

(2) Id. lib. II, cap. 42.

(3) Id. lib. II, cap. 55, 56.

Les images de ce dieu enfin ne sont pas moins instructives que les particularités de son culte. Les premiers monumens de ce genre que je citerai sont ses représentations hiéroglyphiques. Je puise mes exemples dans le *Précis du système hiéroglyphique des Égyptiens*, du savant conservateur de nos antiquités égyptiennes.

Le nom d'*Ammon*, en signes symboliques, y est représenté par le signe *Dieu* et par un *obélisque*, comme si l'on disoit, *le Dieu obélisque* (1). Or l'obélisque a été dans tous les temps un symbole du soleil; c'est là un fait qu'on peut regarder comme incontestable: Pline, Tertullien, Porphyre, Ammien Marcellin, nous en donnent la certitude (2). L'obélisque, par sa forme alongée et décroissante, parut aux anciens une image des rayons de l'astre du jour, et cette idée s'étendit jusqu'au cyprès, obélisque naturel, employé souvent, dans les compositions allégoriques, à la place de l'obélisque artificiel, comme je le ferai voir plus tard à l'occasion de Jupiter *Stratios*.

Si, dans d'autres hiéroglyphes, Ammon est appelé *Seigneur des trois régions du monde* (3), il est bien

---

(1) M. Champollion le jeune, *Précis du système hiéroglyphique des Égyptiens*, n° 84. Voyez ci-après, planche I, fig. 1.

(2) Plin. lib. XXXVI, cap. 8 et 11.—Tertull. *de Spect.* cap. 8, p. 76, ed. Rigalt.—Porph. ap. Eus. *Præp. evang.* l. III, cap. 7.—Amm. Marcell. lib. XVII, cap. 4, pag. 160, ed. Paris. 1681, *in-fol.*

(3) M. Champollion, *loc. cit.* pag. 146, n° 370.

évident que ce titre convient au soleil, sans qu'il soit nécessaire de faire d'Ammon le Dieu suprême.

Si d'autres enfin l'ont surnommé *Knuphis* ou *Knubis*, il ne faut pas en conclure qu'ils aient voulu identifier Ammon avec le dieu Kneph, ce qui ne seroit, dans tous les cas, qu'une corruption tardive, opérée sous les Grecs ou les Romains; il faut plutôt reconnoître qu'ils ont employé le nom du dieu Kneph comme un surnom pour exprimer la chaleur vivifiante du soleil. Les attributs de ce genre, qui qualifient un dieu par le nom d'un autre dieu, ne sont pas sans exemple.

Eusèbe a décrit une statue d'Ammon honorée encore de son temps dans la ville d'Éléphantine. Ce dieu, dit-il, est représenté assis; sa chair est bleue; il a la tête d'un bélier; sur cette tête s'élèvent des cornes de bouc; entre les cornes est placé un disque, et aux pieds de la figure repose un vase (1).

Ce docte écrivain explique lui-même cette composition presque entièrement. La tête de bélier, dit-il, fait allusion à l'entrée du soleil et de la lune en état de conjonction dans ce signe équinoxial. La couleur bleue est un emblème de la puissance que la lune exerce dans cette position de comprimer et d'attirer les eaux.

Le disque, dit-il encore, est un signe distinctif

(1) Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 12.

d'Ammon (1). Il est visible, ajouterons-nous, que ce dernier signe étoit une image du soleil lui-même. La statue portoit sur la tête une représentation de l'astre dont toute entière elle étoit un symbole. C'est ainsi que le Dadouque d'Éleusis, qui représentoit le soleil dans les cérémonies des mystères, portoit un disque radieux sur sa poitrine et un flambeau dans ses mains.

Suivant Macrobe, les Libyens, qui honorent, dit-il, Ammon comme un dieu Soleil, le représentent avec des cornes de bélier, par la raison que la force du soleil est dans ses rayons, comme celle du bélier dans ses cornes (2). Le disque étoit, par conséquent, une image du soleil, et les cornes en étoient les rayons.

Si les prêtres d'Éléphantine substituèrent des cornes de bouc à celles de bélier, on voit bien que c'est par la raison, inutile à développer, qui fit pareillement donner des cornes de bouc à Pan et à Priape. Au fond, l'idée mystique renfermée dans l'image du bélier, et celle qu'on attachoit à l'image du bouc, étoient la même.

Ni Eusèbe enfin, ni Macrobe, n'ont donné l'explication du vase posé aux pieds de la statue. Emblème de l'eau, dans sa signification propre, le vase à côté du soleil de l'équinoxe devenoit un symbole de

---

(1) Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 12.

(2) Quibus (cornibus) maximè id animal valet, sicut sol radiis. Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 21.

la fécondité de la nature, due à l'union des feux du printemps avec le principe humide. Cette idée se trouve exprimée en mille endroits dans les monumens de l'antiquité.

Des monnoies égyptiennes de Domitien, d'Hadrien, d'Antonin, de Commode, d'Héliogabale, nous offrent Ammon, tantôt coiffé d'une fleur de lotus, tantôt portant sur sa tête un globe auquel sont attachées des cornes ou des ailes (1). Une monnoie de la ville de Thèbes, frappée sous Hadrien, présente ce dieu tenant le bélier sur sa main gauche; le globe est posé sur la tête du bélier (2). Sur une monnoie d'Antonin, on ne voit que la tête d'Ammon, ornée de la fleur de lotus; le bélier est posé au-dessous de la tête; deux dauphins sont au-dessous du bélier (3).

Ici, à la vue du lotus, il faut nécessairement renoncer à toute idée d'un dieu suprême. Emblème des humidités de la terre, le lotus appartient à Isis considérée comme la terre elle-même, et comme portant dans son sein les principes humides de la génération. Il est devenu un des attributs d'Orus et d'Harpocrate,

---

(1) Zoëga, *Num. ægypt. imp.* pag. 54, nº 60; pag. 55, nº 75; pag. 110, nº 120; pag. 150, nº 431; pag. 164, nº 9; pag. 238, nº 21; pag. 239, nº 40.

(2) Tochon, *Rech. sur les méd. d'Egypte*, pag. 71. Voyez ci-après, planche 1, nº 2.

(3) Zoëga, *loc cit.* pag. 259, nº 19. Voyez ci-après pl. 1, nº 3.

par la raison que ces jeunes dieux Soleil naissent dans les brouillards et les frimas. Mais faire de cette fleur, fille des eaux, un symbole du dieu suprême, ce seroit renverser les idées fondamentales de la physiologie sacrée de l'Égypte et de tous les peuples anciens; car par-tout c'est le principe igné qui est le dieu créateur; la matière humide, soit qu'on l'appelle *l'eau, la terre, la nuit,* ne remplit que les fonctions de mère. Quand Isis allaite Orus, cette composition ne représente que l'humidité de la terre nourrissant le soleil. Le lotus sur la tête d'Ammon fait allusion à son enfance, attendu qu'il est né au solstice d'hiver, quoiqu'il n'ait été reconnu dieu qu'à l'équinoxe du printemps.

Le globe ailé représente, dans les monumens égyptiens, tantôt le soleil, tantôt le ciel, tantôt l'univers. Il est ici l'image du soleil, puisque nous le voyons et sur la tête d'Ammon et sur celle du bélier; car celui-ci, dans sa signification propre, ne peut porter sur sa tête ni le ciel, ni l'univers : le soleil sur la tête du bélier ne peut par conséquent être l'emblème que de la conjonction de l'astre du jour avec la constellation équinoxiale.

Les dauphins sous le bélier sont un emblème moins commun et plus remarquable. Je n'offrirai à ce sujet qu'une conjecture : ce seroit de supposer que, sous le règne d'Antonin, l'équinoxe ne s'opérant plus dans le signe du bélier, mais dans celui des poissons, le bé-

lier se trouvoit au-dessus de ce nouveau signe équinoxial, pour faire entendre qu'il l'avoit dépassé. La religion représentoit toujours, sous les empereurs, comme auparavant, Ammon associé au bélier; mais ici l'exactitude astronomique auroit peut-être fait unir à cette allégorie l'image des poissons.

Je pourrois citer d'autres emblèmes, tels que le croissant (1) ou le *modius* sur la tête d'Ammon, son front entouré de rayons (2), le *flagrum* dans sa main : toutes ces images nous rameneroient à l'idée d'un dieu Soleil. Le croissant particulièrement nous offriroit cet astre en conjonction avec la lune.

Ainsi donc, l'esprit général de la religion égyptienne, la légende d'Ammon, son nom, les cérémonies de son culte, les hiéroglyphes et les autres monumens qui le représentent, concourent également à nous montrer dans ce dieu le soleil de l'équinoxe du printemps en conjonction avec la constellation du bélier (3).

---

(1) Winckelm. *Pierres gr. de Stosch*, pag. 44, n.° 73.

(2) Zoëga, *loc. cit.* pag. 173, n.° 97. *Voyez* ci-après, pl. 1, n.° 4.

(3) Si je devois invoquer des autorités parmi les modernes, je citerois entre autres Basnage (*Antiq. judaïq.* tom. II, pag. 514, 516); Jablonski (*Panth. ægypt.* lib. II, cap. 2), et, parmi nos contemporains, M. Mongez (*Encycl. méth.; Antiq.*, au mot *Ammon*; et *ibid.* pl. tom. I, pag. 5 et 6); M. J. Chr. Gatterer (*de Theogon. Ægypt. Comment. Soc. reg. Gotting.* tom. VII, class. hist. et phil. pag. 36); MM. Jollois et Devilliers (*Descript. de l'Égypte; Antiq.*, 2.e livr. ch. IX, sect. 8, § 3, pag. 258), qui tous ont regardé Ammon comme un emblème du soleil.

L'idée métaphysique d'un dieu caché, d'un dieu supérieur au créateur, d'un Éon primitif dans le sein duquel reposent les prototypes des êtres, est une invention qu'on peut dire récente dans l'antiquité, une opinion fausse, qui, loin d'appartenir à la religion, tendit à la dénaturer, et qui en accéléra la ruine.

Ammon enfin est un dieu Soleil; il n'est point le dieu suprême; il n'a été confondu avec cet être tout-puissant que par l'oubli total que firent les néoplatoniciens des croyances fondamentales du paganisme.

Suivons la marche des événemens.

CHAPITRE VI.

Fondation du culte d'Ammon dans le Péloponnèse, sous le règne d'Inachus. — Ce dieu y est nommé *Dis*. — Établissement du même dieu dans la Thessalie sous le nom d'*Ammon*, pendant le règne de Pélasgus.

TANDIS que l'Égypte, dans une religion qui avoit du moins le mérite d'être d'accord avec elle-même, honoroit le dieu *Phtha*, esprit éternel, feu intelligent, organisateur et conservateur de l'univers; le dieu *Phré*, ou le Soleil considéré en général comme l'époux de la Terre; le dieu *Djom*, ou le Soleil parcourant successivement les douze signes du zodiaque; *Osiris*, ou le soleil d'hiver; *Orus*, ou le soleil d'été; *Ammon*, ou le soleil en conjonction avec le signe

équinoxial du bélier ; la lune, la terre, les planètes, et tous les principaux agens de la nature ; tandis qu'elle élevoit des temples immenses et les enrichissoit de peintures et de sculptures symboliques, la Grèce, qui commençoit à peine à se civiliser, recevoit sans distinction les divinités étrangères qu'importoient dans son sein les marchands dont elle alimentoit le commerce, et les aventuriers qui venoient s'emparer de ses terres et y établir des colonies.

Au temps d'Inachus, ce qui nous place vers les années 1980 ou 1960 avant notre ère, un navigateur ignoré transporta dans le Péloponnèse le culte d'un dieu que les historiens désignent tantôt par les noms de *Dios, Dii, Dia*, tantôt par celui de *Zeus*, suivant les formes de la déclinaison grammaticale. On a pensé que ces deux dénominations, radicalement étrangères l'une à l'autre, avoient servi indifféremment à désigner ce dieu dès les premiers temps, comme elles le firent dans des âges postérieurs : je crois que c'est une erreur ; car nous verrons tout-à-l'heure que le culte de Zeus ne fut institué que par Cécrops, et que ce prince, suivant le témoignage de plusieurs historiens, fut *le premier qui proclama Zeus dieu.* Il est bien plus naturel de croire que le dieu dont nous parlons fut d'abord nommé en grec *Dis*, mot qui forme le nominatif légitime de *Dios, Dii, Dia.* Les analogies le prouvent, et les anciens eux-mêmes l'ont remarqué. Eustathe nous dit que *le génitif* Dios *dérive*

du nominatif Dis, *inusité* (1). Il répète la même chose à un autre endroit, à-peu-près dans les mêmes termes : *Les anciens disoient* Dis, *dont le génitif est* Dios (2).

Quand le culte du dieu Zeus eut été institué, et que ce nom de *Zeus* se fut accrédité, il paroît qu'on le déclina d'abord régulièrement dans tous ses cas, puisque la poésie a conservé l'usage des mots Ζηνὸς, Ζηνὶ, Ζῆνα et Ζεῦν; et suivant les différens dialectes, Ζανὸς, Ζανὶ, Ζᾶνα. J'espère montrer, dans la seconde partie du présent ouvrage, la cause de l'étrange confusion qui s'opéra, plus de quatre cents ans après, entre des noms et des dieux mêmes aussi différens l'un de l'autre que *Dis* et *Zeus ;* mais au temps d'Inachus, et à l'arrivée du nouveau dieu sur le sol grec, son nom ne dut être que celui qu'il portoit dans le lieu de sa naissance; et la première traduction

---

(1) Καὶ τὸ Ζεὺς δὲ ἑτερογκλίτως ἔχει· ἡ γὰρ Διὸς γενικὴ ἀπὸ σιγωμένης εὐθείας ἐπλαγιάσθη. Δὶς γὰρ Διὸς, ὡς κὶς κιὸς, ὁ σκώληξ. Ὥστε, ἡ δοκοῦσα εὐθεῖα τοῦ Διὸς, ὁ Ζεὺς, ψεύδεται τὴν τοιαύτην δόκησιν. Ἐπεὶ δὲ τὸ μὲν Ζεὺς οὐ κλίνεται, κ-τ-λ. Quin et τὸ Ζεὺς, *Juppiter*, nomen est heteroclitum : quia genitivus Διὸς, *Jovis*, formatus est, atque inflexus à nominativo inusitato. Est enim Δὶς, Διὸς, *Juppiter*, *Jovis*, ut κὶς, κιὸς, id est, *vermis*, ita ut qui existimetur rectus τοῦ Διὸς, *Jovis*, ὁ Ζεὺς, *Juppiter*, opinionem hujus modi frustretur : quoniam vero τὸ Ζεὺς non declinatur, &c. — Eustath. *in Iliad.* lib. I, tom. I, pag. 113, l. 44, ed. Rom.; tom. I, pag. 221, ed. Florent.

(2) Id. *in Odyss.* lib. I, pag. 1387, l. 22, ed. Rom.

grecque de ce nom, celle qui nous est indiquée régulièrement par les mots *Dios* et *Dia*, c'est-à-dire, le nominatif *Dis*.

Or, nous venons de voir que Dis étoit Ammon, le même qu'Hélios, c'est-à-dire, le Soleil. La ville d'Ammon, avons-nous dit, fut nommée indifféremment *ville de Dis*, *ville d'Hélios*. C'est donc Ammon qui fut introduit dans le Péloponnèse par Inachus, sous le nom de *Dis*. Ce nom lui convenoit parfaitement, puisqu'il signifie *jour*, *clarté*, *lumière*. Si ce dieu d'Inachus n'étoit pas Ammon, il seroit toujours un dieu Soleil; mais plusieurs témoignages que nous rencontrerons épars, nous forceront à reconnoître en lui le dieu de Thèbes.

Dès le règne de Phoronée, fils d'Inachus, ce nouveau dieu signala son arrivée par une licence qui devint dans la suite très-fréquente. Il séduisit Niobé, fille de Phoronée, et il en eut deux fils, l'un nommé *Pélasgus*, l'autre *Argus*. L'union d'un dieu et d'une mortelle étoit sans doute un événement jusqu'alors inouï, car Apollodore, Denis d'Halicarnasse, Diodore de Sicile, Hygin, nous font remarquer que Niobé fut la première femme qui donna cet exemple, et Pélasgus, le premier prince qui se fit un titre d'une semblable origine (1). Il pouvoit convenir à

(1) Apollod. lib. II, cap. I, § 1. — Dion. Halic. lib. I, cap. 17. — Diod. Sic. lib. IV, cap. 14. — Hygin. *Fab.* 145.

Pélasgus, qui aspiroit aux fonctions de législateur (1), de se dire le fils du dieu dont son père ou son aïeul avoit institué le culte; peut-être aussi les Arcadiens, dans le langage métaphorique en usage chez les Grecs, lui décernèrent-ils cette espèce d'honneur, sans entendre exprimer autre chose, sinon que, le premier, il avoit fondé l'autel du nouveau dieu.

Quoi qu'il en soit, Pélasgus s'empara du pays appelé postérieurement *Arcadie*, et l'appela, de son nom, *Pélasgie* (2). Ce fait eut lieu vers l'an 1904 avant l'ère vulgaire, et tandis qu'Argus régnoit à Argos (3). Vraisemblablement le culte d'Ammon n'étoit pas beaucoup plus ancien dans le Péloponnèse que la naissance de Pélasgus. Nous pouvons donc croire que son établissement remonte à-peu-près aux années 1930 ou 1940. Les dates des histoires de Pélasgus et de sa famille confirment ces époques.

Lycaon, fils de Pélasgus, ayant succédé à son père dans le royaume d'Arcadie, institua des cérémonies religieuses en l'honneur du dieu dont il se disoit issu, et en établit le siége sur le mont Lycée. Cette montagne étoit une des plus élevées de l'Arcadie; on découvroit de son sommet presque tout le Péloponnèse (4). Le nom de *mont Lycée* pouvoit lui

(1) Pausan. lib. VIII, cap. I.

(2) Apollod. lib. II, cap. 1, § 1. — Pausan. lib. VIII, cap. 2.

(3) Larcher, *Can. chron.*

(4) Pausan. lib. VIII, cap. 38.

avoir été donné plus anciennement à cause de sa grande élévation, qui faisoit découvrir de ses cimes l'astre du matin, avant qu'il fût visible dans les plaines. Cette dénomination put lui venir du nom de *Lycaon*, fondateur de l'établissement dont nous parlons; comme aussi ce prince put recevoir le surnom de *Lycaon*, par la raison qu'il avoit honoré le dieu *Lycéen:* mais, dans tous les cas, ce nom manifesta l'esprit du culte dont le mont *Lycée* devint le théâtre, et l'essence du dieu en l'honneur de qui Lycaon l'institua.

L'ancien mot grec λύκη, d'où le mot de *Lycée* est dérivé, signifie *lumière du matin, lumière blanche, lumière de l'aube.* C'est de cette racine que paroît être venu l'adjectif λευκὸς, qui signifie *blanc.* Le mont *Lycée* étoit par conséquent le mont de la lumière du matin, de la lumière de l'aube. On l'appeloit aussi *le mont Olympe* et *le mont sacré* (1), à cause du culte fondé par Lycaon. C'est de ce mot grec λύκη, que sont venus le mot latin *lux*, et dans notre langue le verbe *luire* et tous ses dérivés.

D'un autre côté, le dieu nommé *Dis*, en l'honneur de qui ce culte fut institué, reçut à cette occasion le surnom de *Lycéen* (2). Je viens de dire que le nom de *Dis* signifie *jour, lumière;* ce nom, joint

(1) Pausan. lib. VIII, cap. 38.

(2) Διὸς λυκαίου. Pausan. *ibid.*

à celui de *Lycéen*, signifioit donc *lumière du matin, lumière de l'aube.*

Hérodote et Plutarque confirment ce qui vient d'être prouvé, que le Dis grec est le même dieu que l'Ammon égyptien ; ils le disent en propres termes : « Les Égyptiens donnent à Dis le nom d'Ammon (1). » Quelque positif que paroisse leur témoignage, on pourroit craindre encore qu'ils n'aient confondu Dis avec Zeus : mais le surnom de *Lycéen* fait cesser tous les doutes; car, pour être la lumière du matin, il falloit d'abord que le dieu de Lycaon fût la lumière. Nous pouvons donc tenir pour certain que le Dis du mont Lycée étoit bien l'Ammon de Thèbes, considéré, d'une manière particulière, comme soleil du matin.

Les rites du culte fondé par Lycaon sur le mont Lycée, en l'honneur de Dis Lycéen, furent conformes à la nature de ce dieu. Les cérémonies s'exécutoient en plein air, au sommet de la montagne. Rien n'y déroboit aux adorateurs la vue de l'astre du matin. Deux colonnes s'élevoient au-devant de l'autel. Du côté de l'orient, et, à leurs sommets, étoient deux aigles d'or, qui dirigeoient leurs regards vers le point du monde d'où devoit jaillir la lumière, et qui en recevoient eux-mêmes les premiers rayons. C'est au

---

(1) Herodot. lib. II, cap. 32, 42. — Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 354.

moment où paroissoit l'astre du matin que les prêtres accomplissoient le sacrifice offert à *Dis Lycéen* (1).

Le soleil chérissoit ce lieu sacré d'une affection particulière, car les prêtres assuroient qu'on n'y voyoit aucune ombre à aucune heure de la journée. Il est vrai qu'une loi sévère défendoit d'y pénétrer (2); mais la tradition des prêtres n'indiquoit pas moins l'essence du dieu qu'ils y adoroient.

Lycaon bâtit sur la même montagne une ville qu'il nomma *Lycosure*. Cette ville, dit Pausanias, est regardée comme la plus ancienne du monde, comme la première que le soleil ait pu voir (3). Cette opinion, qui pourroit d'abord paroître bien singulière, s'explique tout naturellement. Le nom de *Lycosure* se compose de λύκη, *lumière du matin*, et de ὁράω, *je vois*, ou, si l'on veut, de λύκος, *loup*, et de ὄρος, *montagne*, ce qui est au fond la même chose. Ce nom signifioit par conséquent *je vois le soleil levant*, ou bien, *montagne du soleil levant*, ou il signifioit, *je vois le loup, montagne du loup*. Or, le loup, dans les fables grecques, est le soleil levant, comme la louve est la lumière blanche de l'aube. Ce n'est point ici le lieu de prouver cette assertion : qu'il me suffise de rappeler le mot λύκη, *lumière blanche du matin*, et le mot λύκος, *loup* et *louve*. Le Loup mythologique,

(1) Pausan. lib. VIII, cap. 38.

(2) Pausan. *ibid.* — Plutarch. *Quæst. græc.* tom. II, p. 300.

(3) Pausan. *ibid.*

c'est-à-dire, le Soleil levant, étoit fils de *Latone,* ou de λητὼ, *la Nuit.* Le Soleil, dans la réalité, ne naissant pas de la Nuit, mais de l'Aube, la Nuit, sa mère, fut métamorphosée en louve (λύκος), c'est-à-dire, en lumière du matin (λύκη), pour le mettre au monde; et chaque jour le Loup, c'est-à-dire, le Soleil, *assassinoit* la Louve sa mère (1), parce que, chaque jour, la lumière du Soleil levant tue la lumière de l'Aube. Le mot de λυκάβας, *année,* avoit la même origine : il signifioit *la marche du Loup,* c'est-à dire, la marche du Soleil dans les divisions du cercle zodiacal (2). Le mot français de *lynx,* ou *loup-cervier,* animal que les anciens croyoient avoir la vue si perçante, appartient à la même famille; il vient aussi de λύκη, *lumière du matin.* Il s'agissoit toujours, par conséquent, dans la signification du mot *Lycosure,* ou du soleil, que cette ville voyoit la première quand il apparoissoit le matin, ou de la montagne qui le voyoit aussi la première. La ville de Lycosure étoit la première que le soleil eût jamais vue, parce qu'elle étoit la première qu'il

---

(1) Sophocl. *Trachin.* vers. 94, seqq.

(2) Julian. imp. *Orat.* IV, pag. 154, ed. Spanheim, *in-fol.* — Τὸν ἀπὸ τοῦ λύκου, id est, solis, βαρυνόμενον καὶ μετρούμενον. Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 17. — Une médaille de la ville de Phæstus en Crète, paroît représenter ce mythe : on y voit, d'un côté, un loup marchant, et de l'autre, une figure barbue, marchant, et tenant dans chaque main un globe. M. Mionnet, *Descript. de méd. antiq.* tom. II, pag. 292.

voyoit chaque jour à son lever. On sait combien les Grecs aimoient les jeux de mots de cette espèce.

Pausanias, de plus, dit expressément que ce fut Lycaon lui-même qui donna à Dis le surnom de *Lycéen*. Il bâtit, ce sont ses termes, la ville de Lycosure, et il donna à Dis le surnom de *Lycéen* (1).

Le culte enfin d'Apollon *Lycéen*, si répandu dans la Grèce et dans l'Asie, lequel n'étoit autre que celui du *Soleil-Loup*, ou du Soleil Lumière du matin; le culte de Diane *Lycea*, que Porphyre nous dit être la Lune Lumière du matin (2), ne laissent pas lieu de douter que le *Dis Lycéen* de Lycaon ne fût pareillement, en termes mythologiques, le *Loup*, c'est-à-dire, le Soleil Loup, honoré par les Égyptiens à *Lycopolis, la ville du Loup*, ou, en d'autres termes, le Soleil du matin.

Tout est d'accord par conséquent pour nous prouver que le Dis du mont Lycée étoit Ammon, dieu Soleil de Thèbes et de la Libye. Ce dieu ne fut pris pour Jupiter que bien long-temps après, lorsque la confusion arrivée entre le nom de *Dis* et celui de *Zeus* fit aussi confondre les divinités que ces noms avoient d'abord distinguées. Nous avons vu que l'institution du culte de Dis sur le mont Lycée, date de l'année 1940, ou environ, avant notre ère. Nous remar-

---

(1) Pausan. lib. VIII, cap. 2.

(2) Porphyr. *de Abstin.* lib. IV, cap. 16, pag. 352.

querons dans la suite que la confusion des noms de Dis et de Zeus ne peut pas remonter au-delà des années 1480 ou 1500.

Aux institutions de Lycaon, il s'en joignit bientôt une autre qui consolida chez les Pélasges le culte du dieu Soleil de Thèbes : c'est la fondation de l'oracle de Dodone. Ici nous trouvons chez les Grecs le nom d'*Ammon*.

Deux colombes noires, dit Hérodote, s'envolèrent au même instant de Thèbes en Égypte; l'une alla dans la Libye, l'autre vint dans la Thessalie. Arrivée au lieu de sa destination, celle-ci déclara, d'une voix humaine, que le Destin vouloit qu'il fût établi en cet endroit un oracle de Dis; l'autre commanda aux Libyens d'établir un oracle d'Ammon, *lequel oracle*, ajoute l'historien, *est aussi un oracle de Dis* (1).

On voit bien que ces colombes noires sont des femmes égyptiennes ou libyennes. De quelque manière que l'une des deux soit parvenue dans la Thessalie, peu importe; le récit même fût-il entièrement fabuleux, l'origine du culte de Dodone n'en seroit pas moins prouvée : il demeureroit toujours certain que ce culte étoit une dérivation de celui de Thèbes. « Il étoit naturel, ajoute Hérodote, que celle de ces » femmes qui vint dans la Thessalie, ayant desservi » les autels de *Dis* à Thèbes en Égypte, élevât une

(1) Herodot. lib. II, cap. 54, 55, 56, 57, 58.

» chapelle à ce dieu et instituât un oracle en son » nom. » Platon n'est pas moins positif : l'oracle de Dodone, nous dit-il textuellement, est *un oracle d'Ammon* (1). L'oracle de Dodone et celui de la Libye étoient ainsi inspirés par le même dieu : ce dieu étoit *Ammon;* le culte de Thèbes (d'Égypte) avoit formé deux branches dont l'une florissoit dans la Libye, l'autre dans l'Épire.

L'oracle grec d'Ammon, fondé d'abord dans le pays des Thesprotiens, qu'on appeloit alors la *Pélasgie,* fut regardé comme une institution des Pélasges (2). Ce furent ces mêmes peuples, établis dans la Thesprotie, autrement nommés alors les Pélasges Thessaliens, qui le transportèrent dans l'Épire, lorsqu'ils allèrent s'y établir. Ce fait eut lieu vers l'an 1727 avant notre ère (3). Pélasgus, fils de Niobé, envahit la partie de la Thesprotie appelée de son nom *Pélasgie* ou *Pélasgiotide*, vers l'an 1883. L'oracle ayant d'abord été fondé dans ce pays à une époque où il s'appeloit déja la *Pélasgie,* il s'ensuit que sa fondation est postérieure à cette année 1883; et son transport dans l'Épire n'ayant eu lieu (suivant les calculs de Larcher) que 156 ans après l'établissement de la

---

(1) Ἄμμωνος μαντεία. Plat. *Phædr.* tom. III Op. p. 255.

(2) Herodot. lib. II, cap. 56. — Πελάσγων ἵδρυμα. Ephor. ap. Strab. lib. VII, pag. 327, ed. 1620.

(3) Dion-Halicarn. lib. I, cap. 18. — Larcher, *trad. d'Hérodot.* chronolog. ch. 8, § 2, tom. VIII, pag. 220.

colonie de Pélasgus (1), nous pouvons conclure que l'établissement de l'oracle d'Ammon à Dodone date à-peu-près de l'année 1727. Nous voyons de plus que l'Ammon de Dodone est bien le même que celui de Thèbes en Égypte et de la Libye, et par conséquent un dieu Soleil. Tous ces faits se confirment l'un par l'autre : l'Ammon de Dodone est le soleil; le Dis du mont Lycée est le soleil, et tous deux sont l'Ammon de la Libye.

CHAPITRE VII.

Incohérence de la religion grecque avant Cécrops Ier. — Culte d'Isis, de Poséidon, d'Aïdès, d'Hélios, de Vénus-Mélanis, de Vénus-Uranie, de Vénus-Héra, de Vénus-Aphrodite, de Kronos, d'Onga, d'Athénè.

L'INTRODUCTION du culte d'Ammon ou de Dis, dieu soleil, dans le Péloponnèse et dans l'Épire, n'est qu'un exemple des irruptions que les dieux de la Syrie, de la Phénicie, de l'Égypte, de la Libye, faisoient à cette époque sur le sol grec. Chaque jour, pour ainsi dire, des navigateurs étrangers sembloient laisser des dieux sur le territoire des Hellènes, en échange des marchandises qu'ils en exportoient. Ces divinités exotiques formoient avec les anciens dieux du pays une confusion également contraire au progrès des

(2) Larcher, *traduction d'Hérodote*, chronol. tom. VII, ch. 8, § 4, pag. 233. — Id. *ibid. Can. chron.* — Clavier, not. sur Apollod. liv. 1, chap. 7, not. 4.

lumières, à l'union des provinces, à la tranquillité générale, à cause de leur différente nature et de la contradiction de leurs mythes; et le désordre s'accroissoit d'autant plus, que nulle administration centrale ne rapprochoit des peuples qui se croyoient divisés d'intérêts, comme ils l'étoient géographiquement par des montagnes ou des bras de mer.

Des Égyptiens avoient enseigné le culte d'Isis. On le voit établi très-anciennement à Hermione, à Phliasie, à Corinthe, à Mégare, à Tithorée, où cette déesse étoit honorée avec les surnoms de *Pélasgienne*, d'*Égyptienne*, et où ses mystères étoient célébrés suivant les rites égyptiens. *Son culte y subsiste encore aujourd'hui*, dit Pausanias (1); ce qui ne laisse pas lieu de douter qu'il n'eût commencé à une époque très-reculée.

Une autre Isis, ou plutôt une autre reproduction de cette déesse, déjà devenue grecque, rivalisoit avec l'Isis égyptienne, et devoit un jour la faire presque oublier chez les Grecs: c'étoit Cérès, fille de Kronos, qui obtint tant de célébrité quand la religion fut organisée, et que les mystères d'Éleusis eurent été institués.

De la Libye étoit venu le dieu *Poséidon* ou *Neptune, celui qui abreuve la terre* (2). Ogygès, roi

(1) Pausan. lib. II, cap. 4, 13, 34; lib. I, cap. 41, lib. X, cap. 31.

(2) Herodot. lib. II, cap. 50.

de l'Attique et de la Béotie, passoit pour son fils (1), apparemment parce qu'il avoit le premier adopté son culte, ce qui nous porte vers l'an 1790 avant l'ère vulgaire (2). Hésiode et Orphée le disent l'aîné de Zeus (3), par la raison sans doute qu'il étoit connu et honoré avant l'institution de ce dieu suprême. L'Arcadie (4), l'Argolide (5), lui avoient élevé des autels; mais ce culte se trouvoit en contradiction avec les idées égyptiennes, qui n'étoient pas moins répandues, attendu que Poséidon ne représentoit pas seulement les eaux propres à la nourriture de l'homme, mais encore l'eau de la mer, et que l'Égypte abhorroit la mer, ainsi que le sel qu'elle tient en dissolution (6).

Aïdès ou *l'invisible*, appelé aussi *Pluton*, dieu Soleil d'hiver, le même, suivant quelques-uns, que l'ancien *Sérapis* des Égyptiens (7), confondu chez les Phéniciens avec *Mouth* ou *la Mort* (8), étoit venu de l'Égypte ou de la Phénicie. Suivant Hésiode, ce dieu étoit l'aîné de Poséidon (9); suivant Apol-

---

(1) Schol. ad Lycophr. *Alexand.* v. 1206, p. 124, ed. Potter.

(2) Larcher, *Can. chron.*

(3) Hesiod. *Theog.* v. 455. — Orph. *Hymn.* XVI, nº 2, v. 1.

(4) Apollod. lib. II, cap. 1, § 4.

(5) Pausan. lib. VIII, cap. 8.

(6) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 363, 364.

(7) Porph. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 11, p. 109, 110, 113.

(8) Sanchon. ap. eumd. *ibid.* lib. I, cap. 10, pag. 38.

(9) Hesiod. *Theog.* v. 455.

lodore, au contraire, il étoit plus jeune (1) : ce qui signifie qu'il avoit été introduit chez les Grecs à une époque postérieure.

D'autres dieux Soleil partageoient avec Aïdès et Dis l'empire des cieux : l'un étoit *Hélios*, plus ancien et vraisemblablement autochthone. Hélios étoit l'astre lui-même, à qui l'imagination des peuples prêtoit des formes humaines (2) ; il étoit fils d'*Hypérion*, ou de *celui qui marche en haut*, autre dieu Soleil, dont le culte remontoit au règne d'Uranus(3). Suivant Homère, sa mère étoit la belle *Euriphaësse* (4); suivant Hésiode, c'étoit *Theia* (5). Ses sœurs étoient *Héo* ou l'Aurore, *Sélène* ou la Lune. Le culte d'Apollon, celui de l'Hercule grec, celui du Bacchus thébain, n'existoient point encore : mais jamais, quand ils furent établis, ils ne firent abandonner entièrement les autels d'Hélios ; on retrouve son image sur des monnoies jusque sous les derniers empereurs idolâtres (6).

Plusieurs Vénus, toutes de nature différente, partageoient aussi les autels de la Grèce. La première étoit Vénus *Mélanis*, ou *la Noire*. Celle-ci ne pouvoit être que la première Vénus égyptienne, ou la

(1) Apollod. lib. III, cap. 14, § 1.

(2) Homer. *Hymn.* XXXII, in Hel.

(3) Pindar. *Olymp.* VII, v. 71, 72.

(4) Homer. *ibid.*

(5) Hesiod. *Theog.* vers. 371, 374.

(1) Medailles de Crispus et de Constantin le Jeune. Banduri, *Num. imp.* tom. II, pag. 318, 332, 336, 337.

Nuit du chaos, mère de tous les êtres (1). Nous ne donnons ici notre opinion que pour une conjecture, mais nous pourrions l'autoriser par plus d'un rapprochement. Cette déesse étoit encore honorée, au temps de Pausanias, à Argos, à Thespie, à Corinthe (2).

La seconde Vénus étoit *Uranie*, nommée par les Assyriens *Mylita*, et par les Arabes, *Alitta*. Cette déesse représentoit le feu céleste, considéré comme principe générateur. Elle étoit née sans mère (3), et honorée comme mère de tous les dieux (4). Son culte paroît avoir été originaire de l'Arabie (5). Par un renversement singulier, et qui ne peut venir que de la fausse interprétation du dogme égyptien sur les causes premières, les Arabes avoient fait du principe igné une déesse, et du principe humide un dieu (6). Les Syriens portèrent ce culte de Mylita dans l'île de Chypre, et les Phéniciens, dans celle de Cythère (7). Égée l'introduisit à Athènes; et déjà auparavant, Porphyrion l'avoit établi chez les Athmonéens,

---

(1) Νὺξ γένεσις πάντων. Orph. *Hymn.* 2, vers. 2.

(2) Pausan. lib. II, cap. 2; lib. VIII, cap. 6; lib. IX, cap. 27. — Athen. lib. XIII, cap. VI.

(3) Plat. *Symp.* tom. III Op. pag. 180.

(4) Servius, *in Æneid.* lib. X, vers. 83.

(5) Herodot. lib. I, cap. 131. — Larcher, *Mém. sur Vénus*, pag. 11 et 12. Larcher a reconnu le principe des différentes Vénus représentant chacune un des élémens. *Ibid.* p. 7 et 8.

(6) Origen. *contra Cels.* lib. V, cap. 37, tom. I Op. pag. 606.

(7) Herodot. lib. I, cap. 105. — Pausan. lib. I, cap. 14.

qui composoient un des cantons de l'Attique (1) : il fut aussi établi à Sparte, à Argos, à Thèbes, à Élis, à Égine. Nous voyons qu'à Amathonte, cette déesse, Feu æthéré, étoit représentée avec la barbe, et réputée jouir des deux sexes (2). A Cythère, elle étoit armée (3) ; à Paphos, son image étoit une pierre de forme pyramidale (4). Ces idées s'embellirent dans des temps moins anciens par les inventions des poëtes et des artistes, et se brouillèrent aussi trop souvent avec des opinions nouvelles ; mais elles n'avoient d'autre objet, dans l'origine, que d'exprimer la puissance du feu æthéré.

Une troisième Vénus étoit *Héra*, ou l'Air considéré comme principe générateur, humide (5), et mis à la place de la matière humide du chaos ou de l'eau, dont on avoit fait précédemment la déesse *Athor* ou Vénus la Noire. Son culte avoit pénétré à Argos et à Sparte (6). Quelques mythologues ont pensé qu'on la prenoit aussi pour la Terre (7) : ce n'étoit dans ce cas qu'un sujet de confusion de plus.

Une quatrième Vénus appartient aussi à ces âges

---

(1) Pausan. lib. I, cap. 14.

(2) Macrob. *Saturn.* l. III, c. 8.—Serv. *in Æneid.* l. II, v. 632.

(3) Pausan. lib. III, cap. 23.

(4) Tacit. *Hist.* lib. II, cap 3.—Larcher, *loc. cit.* p. 46, 47.

(5) Jul. Firmic. Matern. *de Error. prof. relig.* pag. 9, ed. Lugd. Bat. 1672.

(6) Pausan. lib. III, cap. 13.

(7) Empedocl. apud Diog. Laert. lib. VIII, segm. 76.

reculés, c'est *Aphrodite*. Tout le monde connoît sa naissance. Kronos, armé d'une faulx, mutila Uranus son père. Le phallus sanglant étant tombé dans la mer, de blanches écumes se groupèrent autour de cette chair brûlante du dieu Ciel, et ce mélange forma Vénus Aphrodite. Cette déesse, renfermant ainsi dans son organisation les deux principes créateurs de l'universalité des êtres, le Feu et l'Eau, ne fut point une Vénus mère, comme toutes celles qui l'avoient précédée; elle devint l'emblème de l'attrait mutuel des sexes, le symbole de leurs feux, et, à ce titre, la déesse de la beauté, la mère des Grâces et des Amours. « Volupteuse Aphrodite, lui dit l'ancien poëte or-
» phique, amie des veilles galantes, toi qui formes
» les liens, qui noues les intrigues, toi qui unis entre
» elles les parties de l'univers, solliciteuse de ma-
» riages, mère des Amours, je t'invoque avec un esprit
» religieux et des pensées saintes (1). » — « Divine
» Vénus, lui dit Apulée, c'est toi qui, en rappro-
» chant les sexes par des nœuds fécondateurs, per-
» pétues les races et régénères le monde (2). »

A Rome, dans les cérémonies du mariage, suivant le témoignage de Varron, l'on portoit au devant des époux du feu et de l'eau: cet usage étoit venu de ce qu'Aphrodite avoit été formée de ces deux élémens.

---

(1) Orph. *Hymn.* LIV.

(2) Apul. *Metam.* lib. XI, pag. 357, 358.

Les poëtes ont exprimé par-là, dit ce savant écrivain, quelle est la puissance de cette déesse (1). « Le nom » d'*Aphrodite*, nous dit pareillement le grand Étymo- » logiste, a deux significations : il désigne la déesse » elle-même et l'union des sexes (2); » et l'auteur ajoute à son explication un exemple qui la confirme.

La création de cette divinité fut une idée totalement neuve et originale : l'Égypte n'en avoit offert aucun modèle. Aphrodite est une déesse purement grecque, et sans contredit une des conceptions les plus poétiques de ce génie inventif qui a brillé dans tous les arts avec tant d'éclat.

Il semble d'après cela que cette divinité n'auroit jamais dû être confondue avec les Vénus mères dont elle n'étoit que le ministre; mais en sortant des mers, elle porta ses pas dans l'île de Chypre (3), d'autres disent à Cythère (4), deux pays où régnoit déjà la Vénus Syrienne, et de là naquit la confusion que ne cessèrent de faire les poëtes et les historiens eux-mêmes (5) entre Aphrodite et Uranie, entre le feu créateur et

---

(1) Quam haberet vim significantes. Varro, *de Ling. lat.* cap. 4, § 10.

(2) Ἀφροδίτη, σημαίνει δύο· ἐπὶ μὲν τῆς θεοῦ, ἀμφ' Ἄρεω φιλότητος εὐστεφάνου Ἀφροδίτης· καὶ ἐπὶ τῆς συνουσίας. *Etym. magn.* voc. Ἀφροδίτη.

(3) Tacit. *loc. cit.*

(4) Hesiod. *Theog.* vers. 192.

(5) S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 13.

l'emblème des sympathies, entre une des deux causes premières et le moteur physique et moral du rapprochement amoureux de tous les êtres animés.

Mais de toutes les institutions religieuses données aux Grecs par des chefs ou des navigateurs étrangers, aucune ne dut apporter plus de trouble dans la religion du pays que le culte de *Kronos* ou *Chronos*, nommé par les Latins *Saturne*. Ce dieu, d'origine phénicienne, représentoit le Temps. Sanchoniaton, qui en a écrit la légende, le fait entendre assez clairement, lorsqu'il dit qu'il avoit deux yeux au visage, et deux derrière la tête (1) ; car cela ne pouvoit signifier autre chose sinon qu'il voyoit le présent et le passé. C'est comme dieu Temps qu'Orphée l'invoque, quand il lui dit : « Antique Kronos ! toi qui changes les con-
» seils des hommes et qui parles différens langages ;
» puissante divinité qui donnes à tout son accroisse-
» ment et qui dévores tout ; amène-nous une mort
» sans reproche, à la fin d'une vie heureuse (2). »
C'est pareillement comme dieu Temps qu'Hésiode le considère, quand il l'appelle *le rusé Kronos* (3).

---

(1) Sanchon. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 10, p. 39.

(2) Orph. *Hymn.* XII, vers. 2, 3, 6, 10.

(3) Hesiod. *Theog.* vers. 137. — Le poëte Éon de Chio considéroit bien évidemment Kronos comme le Temps, quand il disoit que le dieu Καιρὸς, *l'A-propos* (ou l'Opportunité), étoit son fils (Pausan. v. 14). Le texte de Kuhn porte νεώτατον παίδων Διός, *le plus jeune des fils de Dis ;* Amasée substituoit Κρόνου à Διός : Sylburge dit dans sa note sur cette correction, *non ineptè.*

C'est par cette signification du personnage de Saturne, que Macrobe montre l'esprit du culte institué en son honneur chez les Romains, et celui de la plupart de ses fables. « Le nom de *Kronos* et celui de » *Chronos*, nous dit-il d'abord, sont le même (1); » et il ajoute : « Kronos est réputé fils du Ciel, parce » que le temps n'exista point tant que dura le chaos ; » il ne commença que lorsqu'il fut possible d'en mesu- » rer la durée, et il ne put être mesuré qu'à l'instant » où la machine céleste se mit en mouvement (2). » Suivant ces fables, Kronos mutila Uranus, c'est-à-dire, le dieu Æther, parce qu'aussitôt que le monde eut été formé, et que la création des êtres ne fut plus l'œuvre directe du ciel, ils naquirent par la génération, fruit du rapprochement des parties élémentaires de la nature : c'est là ce que signifie le phallus

---

(1) Est porrò idem Κρόνος καὶ Χρόνος. Macr. *Saturn.* l. I, c. 8.— Cicéron, Denys d'Halicarnasse, Athénagore, Eusèbe, Arnobe, et d'autres auteurs, disent la même chose. Κρόνος enim dicitur qui est idem Χρόνος, id est, spatium temporis. Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 25. — Dion. Halic. *Antiq. rom.* lib. I, c. 38. — Πρὸς δὲ τοὺς λέγοντας τὸν μὲν Κρόνον, Χρόνον, κ. τ. λ. Athenag. *Legat. pro Christ.* c. 18, p. 84. — Ὁ Κρόνος ὃν φασιν εἶναι τὸν Χρόνον. Euseb. *Præp. evang.* l. III, c. 13, p. 120. — Nam si tempus significatur hoc nomine, Græcorum ut interpretes autumant, ut quod *Chronos* est habeatur *Cronos*, nullum est Saturnium numen. Quis enim tam demens qui tempus esse dicat deum. Arnob. *adv. Hæres.* lib. III, pag. 52, ed. Paris. 1666, *in-fol.*

(2) Macrob. *loc. cit.*

tombé dans la mer, et formant Aphrodite. Ce dieu fut appelé *Saturne*, parce qu'il avoit *semé* sur les eaux le sang de son père (1) : une fable d'une seconde époque en fit ensuite le dieu de l'agriculture, par cette même raison qu'il avoit *semé* ce sang prolifique. C'est ainsi que tant de fables, qu'on peut appeler *secondaires*, ont dégradé ou remplacé les mythes primitifs. C'est Saturne qui mesure tout, qui fait naître, détruit et reproduit toutes choses: Saturne, ou *Kronos*, en un mot, est le Temps (2).

Mais on sent bien qu'introduire un dieu Temps chez des peuples adonnés au culte des élémens et des astres, c'étoit jeter le désordre dans leur religion. Les idées métaphysiques rapportées par Macrobe, quoique justes en elles-mêmes, n'exercèrent sans doute que bien peu d'influence sur les Hellènes et les Pélasges. Mais l'établissement de Kronos fit naître parmi eux des dissensions et des partis, que les poëtes ont ennoblis du nom de *guerre des dieux*. Ce fut la puissance phénicienne qui détrôna le dieu pélasgique Uranus, roi légitime des élémens, qui rompit l'unité de la religion, pour substituer un être métaphysique à un dieu suprême, corporel; et cette révolution, contraire à l'esprit de l'ancien culte, en prépara une nouvelle, due au génie de l'Égypte, opérée par la

---

(1) Παρὰ τὴν σάθην. Macrob. *loc. cit.*

(2) Per quod similiter significatur cum tempus esse. *Ibid.*

force autant que par la raison, mais mieux calculée que la première, mieux en harmonie avec les opinions indigènes, plus brillante et plus durable.

Les fables et les rites du culte de Kronos reposèrent sur cette idée fondamentale, que ce dieu étoit le Temps. Le dieu Kronos posséda tous les vices dont le temps peut développer les germes ; il fut cruel, fourbe, impudique, impitoyable. Fils ingrat, il détrôna son père; père dénaturé, il dévoroit ses enfans; frère immoral, il débaucha cinq de ses sœurs, *Astarté*, *Rhéa*, *Dioné*, *Eimarménès* ou la Destinée, *Hora* ou la Beauté. Jaloux d'*Atlas*, son frère, il le fit enterrer vivant (1). Honteux d'avoir mutilé son père, et voulant l'apaiser, il immola un de ses propres enfans, et le lui offrit en sacrifice (2). Deux de ses fils seulement trouvèrent grâce devant ses yeux; il les aimoit d'une affection singulière : l'un étoit *Mouth*, ou la Mort (3), l'autre, *Éros*, ou l'Amour (4). Il chérissoit le premier, apparemment à cause de son activité à tout détruire, et le second, parce que chaque jour il préparoit par des générations nouvelles de nouveaux alimens à sa voracité.

Les sacrifices offerts à ce dieu homicide furent

---

(1) Sanchon. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 10, p. 37.

(2) *Ibid.* pag. 38.

(3) *Ibid.*

(4) Schol. *in Apollon. Argon.* lib. III, vers. 26. — Eschenbach, *de Poesi orphicâ*, pag. 102.

réglés d'après ses penchans. De ce qu'il massacroit ses enfans, on lui sacrifioit des enfans (1); de ce qu'il dévoroit les générations, on égorgeoit des hommes au pied de ses statues; et ces horribles holocaustes, institués dans des siècles de barbarie, se continuèrent encore long-temps dans des siècles policés.

Le roman de l'âge d'or ne peignoit autre chose que le regret des vivans pour les mœurs des temps passés, jugées meilleures que les mœurs présentes, par la raison qu'elles étoient celles des générations anciennes. Tel a toujours été le puissant effet de l'amour filial, et de la haine qu'inspirent les vices dont on est soi-même victime.

Les savans qui ont volontairement confondu Saturne, soit avec Uranus, soit avec *Zeus* ou Jupiter (2), n'ont fait qu'obscurcir cette partie historique de la mythologie en cherchant à l'expliquer. Si Saturne eût été le même qu'Uranus, il n'auroit pas privé ce dernier de sa virilité: cette fable, fort intelligible en admettant que Saturne est le Temps, n'a plus aucun sens, si Uranus et Saturne sont le même dieu.

D'autres ont voulu que Saturne ait d'abord été un dieu Soleil (3). Cette supposition ne présente rien

---

(1) Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 25.

(2) Vossius, *de Orig. idol.* lib. II, cap. 4, tom. I, p. 164, 165.

(3) *Bel* dicitur quâdam sacrorum ratione, et Saturnus et Sol. Servius, *in Æneid.* lib. I, vers. 733.—Isidor. *Origin.* lib. VIII, c. 11.

que de possible et de vraisemblable. La division du temps étant un produit du mouvement solaire, il se peut qu'on ait d'abord honoré le dieu Temps dans le soleil lui-même, avant de s'en former une idée abstraite, et de lui assigner un caractère mythologique spécial: mais ce n'est là qu'une hypothèse ; et il n'est aucune fable qui, dans le personnage de *Kronos*, ne nous montre le Temps.

Kronos eut une fille, et il la respecta; elle se nommoit, en langue phénicienne, *Onga* ou *Siga* (1). Cette déesse étoit sa Pensée; reproduction phénicienne de Neith, fille de Phtha, elle représentoit la Sagesse divine. Mais la Sagesse, fille du Temps, n'étoit qu'une conception dégradée, si on la comparoit à la Sagesse éternelle, fille du dieu créateur, à la Pensée ouvrière qui avoit organisé l'univers. Le père d'Onga lui avoit fait don de l'Attique (2). Elle avoit aussi une statue à Thèbes, consacrée par Cadmus (3), un temple dans la Laconie (4), et sans doute des autels dans d'autres contrées de la Grèce.

Une autre divinité de la même nature étoit venue de la Libye; elle se nommoit en grec *Athénè*, ou *la Vierge*. On la disoit fille de *Poséidon* et de la nymphe

(1) Sanchon. *loc. cit.* pag. 36.

(2) *Ibid.* pag. 38.

(3) Pausan. lib. IX, cap. 12.

(4) Fourmont, *Inscript. manuscr.* cartons de Fourmont, n° 1, fol. 1 à 8, Biblioth. roy.

Tritonis (1), c'est pourquoi elle étoit surnommée *Tritogène* (2); ce qui signifioit que son culte avoit été apporté dans la Grèce par des navigateurs, et qu'il venoit des contrées de la Libye voisines du lac *Tritonis* (3). Sa chevelure, son ægide, sa tunique, annonçoient en effet une vierge libyenne (4); mais cette patrie africaine et son titre glorieux de *Vierge* déceloient sa première origine. *Athénè* étoit *Neith* elle-même, la fille de Phtha ou la Pensée divine (5). La tradition de ce fait demeura constante chez les Grecs comme chez les Égyptiens; et c'est, suivant Platon, à cause de cette conformité du culte, que les habitans de la ville de Saïs, qui honoroient particulièrement *la vierge Neith*, se disoient parens des Athéniens (6).

Athènes, qui posséda dans tous les temps le génie de l'industrie, et qui, dès son enfance, eut le pressentiment de sa future grandeur, s'étoit d'abord vouée à

---

(1) Herodot. lib. IV, cap. 180, 188.

(2) Pausan. lib. I, cap. 14.

(3) Herodot. *ibid.*

(4) *Ibid.* lib. IV, cap. 189.—Visconti, *Osserv. sopr. un antic. cam. rappresent. Giov. Egioc.* pag. 7.

(5) Plat. *Tim.* tom. III Op. pag. 21. Id. *Cratyl.* tom. I, p. 407. —Athenag. *Legat. pro Christ.* c. 19, p. 86.—Hesych. voc. Νηΐθη. Eustath. *in Iliad.* lib. I, tom. I, pag. 85, lin. 31, edit. Rom.; tom. I, pag. 168, edit. Florent. — L'explication que Platon donne dans le Cratyle, quand il appelle Minerve ἡ Θεονόη, c'est-à-dire, *la Pensée divine*, est juste, indépendamment de toute étymologie.

(6) Plat. *Tim. loc. cit.*

la déesse Onga, comme nous venons de le voir, en disant que Kronos avoit donné l'Attique à sa fille. Quand Neith fut connue de la Grèce, l'instinct des peuples de l'Attique les porta vers cette divinité; mais Poséidon disputoit à l'une et à l'autre déesse la souveraineté d'un pays que les arts et la navigation devoient également rendre célèbre. Ce procès politique et religieux agitoit les esprits: Neith enfin l'emporta, comme nous le dirons tout-à-l'heure, mais ce ne fut qu'en s'affiliant à la famille de Zeus.

Une foule d'autres divinités avoient obtenu un culte dans différens cantons de la Grèce : tels étoient Mnémosyne, Crysaor, Géryon, les nymphes, les fleuves, les vents, les Cyclopes, créations poétiques, où l'allégorie se donnoit une libre carrière; tels étoient aussi Thémis ou la justice, Vesta ou le feu domestique, Hécate, Némésis, Cerbère, la nymphe Styx, les Euménides, emblèmes des vengeances divines qui frappent le coupable dès son vivant et après sa mort.

L'île de Samothrace célébroit déjà ses mystères ; mais Argos, la Béotie, l'Attique, ne possédoient encore ni les thesmophories, ni les fêtes d'Éleusis. Apollon, enfin, Mercure, les Muses, les Grâces, n'existoient point, non plus que Zeus leur père. La mythologie de cette époque pourroit être comparée au chaos dépeint dans la théogonie grecque, lorsque déjà la lumière y resplendissoit, et que rien encore n'y étoit organisé.

Ce tableau partiel de la religion sous le règne de Kronos, est une image de l'état social de la Grèce à ce premier âge. Un génie inventif, et une profonde ignorance ; de l'activité, et de la misère ; point de lois, et une multitude de chefs ; de petits rois perpétuellement en guerre les uns contre les autres ; des aventuriers aspirant par la force à la domination ; des pirates dépouillant les nationaux comme les étrangers ; par-tout la violence à la place du droit ; le pillage plus productif que le travail ; et, au milieu de ce désordre, des esprits avides de merveilleux, une disposition insatiable à se repaître de fables et d'allégories, une admiration passionnée pour tout ce qui paroissoit grand et extraordinaire, un goût vif pour le chant et pour la musique, une inépuisable crédulité : voilà l'état de la Grèce au seizième siècle avant notre ère. Elle attendoit un législateur : c'est à l'Égypte qu'elle en dut le bienfait.

CHAPITRE VIII.

Réformation de Cécrops. — Il fonde le culte de Zeus.

C'EST au seizième siècle qu'aborda sur cette terre avide de culture, un de ces hommes que la nature prépare pour changer la fortune des états : je veux parler de Cécrops Ier. Danaüs y étoit arrivé peu de temps auparavant. Tous deux étoient Égyptiens et de

la race des pasteurs. Danaüs appartenoit à la famille qui occupoit le trône d'Argos : après avoir régné dans la Libye (1), il vint dans l'Argolide et y fut proclamé roi, vers l'an 1572 avant notre ère (2). Cécrops, suivant le témoignage de Platon et de plusieurs autres auteurs, étoit originaire de Saïs, ville de la basse Égypte (3), ce qui fut apparemment une nouvelle raison qui porta les Athéniens à se regarder comme une colonie de Saïs (4). Marié à la fille d'Actéus, roi de l'Attique, Cécrops succéda à ce prince, vers l'an 1570, et régna sur l'Attique et sur la Béotie (5).

Habitués à la régularité, on pourroit dire, à l'unité du système religieux de l'Égypte, comment ces princes auroient-ils toléré la discordance qui troubloit les croyances de la Grèce et qui en divisoit les esprits? L'intérêt commun des Hellènes, la prospérité de leurs propres États, leur sûreté personnelle, exigeoient une fédération générale des provinces grecques; mais pour obtenir une si grande réformation, il falloit d'abord une religion unique : aucun lien politique n'étoit

---

(1) Diod. Sic. lib. I, cap. 28. — Apollod. lib. II, cap. 1, § 1.

(2) Larcher, *Can. chron.*

(3) Plat. *Tim.* tom. III Op. pag. 21. — Schol. ad Aristoph. *Plut.* vers. 773. — Suidas, voc. Προμηθεὺς. — Tzetzes, *Var. Hist.* chiliad. V, hist. 18.

(4) Diod. Sic. *loc cit.*

(5) Strab. lib. IX, pag. 522, ed. 1620.

possible, si l'on ne parvenoit à établir un dieu suprême véritablement grec, devant lequel toute autre divinité égyptienne ou phénicienne dût courber le front, tout Hellène ou Pélasge fléchir le genou. La raison seule n'eût exercé que bien peu d'influence sur des hommes à demi barbares que des passions brutales dominoient: c'étoit à l'imagination de policer ces bandes errantes, et à la religion de mettre en œuvre ce mobile instrument. Jupiter, roi de l'Olympe, devoit constituer des gouvernemens et former des citoyens; Cérès, organiser des associations et des *fratries*, créer l'agriculture; Héphaïstos, enseigner la fabrication des métaux; Poséidon, l'art de la marine; Hermès, les sciences, les lettres, le commerce; Apollon, la musique et la poésie. Cette application directe du culte de chaque divinité à un but d'utilité générale, fut une grande amélioration apportée au système égyptien, où les hautes connoissances étoient généralement renfermées dans l'ordre des prêtres, et où, l'agriculture exceptée, le culte n'exerçoit aucune influence sur le perfectionnement de la société. Danaüs et Cécrops comprirent en cela le génie d'une nation énergique et entreprenante. Leur premier soin, nous disent les historiens, fut d'apporter une grande attention à ce qui intéressoit la religion (1), et il paroît aussi qu'ils agirent de concert.

---

(1) Apollod. lib. II, cap. 1, § 4. — Macrob. *Sat.* lib. I, cap. 10.

Danaüs enseigna le culte de Cérès, originairement la même divinité que l'Isis égyptienne, mais réduite chez les Grecs à ne représenter que le globe ou la masse terrestre. Il institua, par le ministère de ses filles, les thesmophories, mystères exclusivement propres aux femmes, et auxquels successivement celles de la Grèce entière furent associées.

Cécrops conçut un projet plus vaste : ce fut de détrôner Kronos, et d'élever à sa place un nouveau dieu qui réunît sous son sceptre tous les peuples, tous les rois, tous les systèmes religieux. Deux circonstances favorisèrent son entreprise : l'une tenoit à sa position, c'est qu'il étoit un des rois les plus puissans de la Grèce; l'autre, produit de son habileté, fut de réveiller les idées attachées au culte d'Uranus, en plaçant au rang suprême un dieu qui reproduisît au souvenir des Hellènes et des Pélasges ce chef de l'empire céleste, honoré peut-être encore secrètement; aux vœux des Égyptiens, une image du dieu Phtha, appropriée à leur nouvelle patrie : telle fut en effet l'œuvre de Cécrops. Ce prince, ou, pour parler mieux, ce grand homme, rétablit les antiques autels de l'Æther. Son dieu fut nommé *Zeus, celui qui brûle,* ou, selon d'autres étymologistes, *celui qui donne la vie,* expressions qui, pour les anciens, avoient la même signification.

L'opposition fut vive de la part des prêtres de Kronos. Peut-être, devenus trop puissans, avoient-ils

déjà donné de l'inquiétude au nouveau roi, et ce motif pourroit bien avoir exercé quelque influence sur sa détermination. Toute la puissance de ce prince ne put empêcher de graves dissensions. Les Titans et leurs prêtres luttèrent pendant dix années contre une réformation éminemment patriotique. Mais outre les ressources que Cécrops trouvoit dans l'étendue de ses États et dans son union avec Danaüs, les forces morales des deux partis n'étoient point égales. Par l'harmonie qui ne tarda pas à s'établir entre ses diverses branches; par la poésie et la variété de ses allégories; par le secret même de ses fêtes mystérieuses, la religion, telle que Cécrops l'enseigna, ne pouvoit manquer de l'emporter sur les idées décolorées, sans liaison, quelquefois immorales et atroces, des sanctuaires ensanglantés du dieu Temps. *Zeus* enfin triompha; Kronos fut précipité dans le Tartare; et le nouveau roi de l'Olympe, proclamé dieu *Panhellénien*, étendit successivement sa puissance non-seulement sur la Grèce, mais encore sur une partie de l'Asie et de l'Afrique, comme sur l'Italie et l'Europe presque entière.

Je raisonne en tout ceci, comme on voit, avec la conviction que Cécrops est un personnage historique. Il me paroît impossible, en effet, que toute l'érudition et tout le talent des plus savans écrivains ébranlent une vérité que l'antiquité nous atteste de la manière la plus authentique. Les fables attachées au

nom de Cécrops, loin de mettre en doute l'existence de ce roi, déposent au contraire de la célébrité de ses institutions. Si Cécrops étoit un être fabuleux, les allégories de sa légende seroient encore une exposition des grands événemens arrivés sous son règne fictif; et comme la date de ce règne est certaine, à quelques années près, la réformation que j'attribue à ce prince appartiendroit toujours à son époque. Mais, je le répète, une semblable supposition, quelque brillans que soient les systèmes auxquels elle se lie, me paroît totalement gratuite et sans fondement (1).

La réalité de la réformation religieuse opérée par Cécrops nous est attestée par des preuves nombreuses, quoiqu'elles n'aient point été remarquées. Déjà, dans les écrivains que nous allons citer, nous trouverons plus d'une fois le nom de *Dis* employé pour désigner *Zeus*: mais comme il nous a été démontré que Dis est un dieu Soleil; comme nous reconnoîtrons bientôt d'une manière également indubitable que Zeus est le dieu Æther, il ne sera pas impossible de distinguer ces deux divinités à la nature de leurs actes et de leurs attributs. Marchons seulement avec méthode; car d'épais nuages couvrent encore la région où nous voulons pénétrer.

Le premier texte que je citerai, quoiqu'il ne donne point une preuve absolue, est un passage de l'historien

(1) Voyez une note sur Cécrops, à la fin de ce volume.

Philochore, rapporté par Macrobe. Il est ainsi conçu : » On dit que Cécrops éleva le premier dans l'Attique » un autel à Saturne et à Ops, et qu'il honora » ces dieux comme s'ils eussent été Jupiter et la » Terre : » *Philochorus Saturno et Opi primum in Attica statuisse aram Cecropem dicit; eosque deos pro Jove Terraque coluisse* (1). On voit un fait important se manifester dans ce passage : c'est que le culte de Kronos subsistoit encore dans l'Attique lorsque Cécrops monta sur le trône. Si donc nous reconnoissons dans des traits postérieurs de la vie de ce prince, que, de son vivant, ce culte n'existoit plus, il faudra bien en conclure qu'une si grande révolution s'est opérée sous son règne.

Il sembleroit que Cécrops fut le premier qui éleva un autel à Saturne dans l'Attique; mais une semblable supposition est trop contraire à l'histoire pour pouvoir être admise. Le culte de Saturne au contraire remonte au-delà de toute antiquité connue. Pélasgus, fils de Niobé, institua des saturnales dans la Thessalie, et Larcher a montré que cet événement eut lieu vers l'an 1883 (2). Honoré dans l'universalité de la Grèce long-temps avant Cécrops, comment Saturne ne l'eût-il pas été dans l'Attique ? Sanchoniaton enfin vient de

(1) Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 10.

(2) Larcher, Mém. sur des fêtes de la Grèce oubliées par Meursius. *Acad. des inscript.* tom. XLV, *Mém.* pag. 429.

nous dire qu'il avoit fait don de cette province à sa fille Onga (1); par conséquent il la possédoit.

Si l'on osoit se livrer à une autre conjecture, on supposeroit que Macrobe n'a pas donné le passage de Philochore en entier; et que Cécrops éleva *d'abord* un autel à Saturne avec l'intention de proscrire ce dieu quelque temps après. Le prince égyptien se seroit conduit en cela avec une grande prudence : étranger, il auroit honoré, au commencement de son règne, Saturne, dieu suprême du pays, *comme s'il eût été Jupiter* (*pro Jove*); et ensuite, mieux affermi, il l'auroit détrôné, et auroit élevé Zeus à sa place.

L'institution des thesmophories pourroit nous donner une autre preuve qui, sans être péremptoire, auroit cependant une grande force. On sait que Zeus étoit représenté dans ces cérémonies comme père de Perséphoné ou Proserpine. D'un autre côté, aucun écrivain de l'antiquité ne nous dit que cette déesse fût née de Kronos (2). Il falloit donc que le culte de Zeus fût déjà institué, lorsque les filles de Danaüs fondèrent les thesmophories. Or, suivant les calculs de Larcher, ce dernier établissement appartient à l'an 1568 avant l'ère vulgaire, et le règne de Cécrops commença en 1570. Quand nous supposerions dans

---

(1) Sanchon. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 10, p. 38.

(2) Clavier, *Not. sur Apollod.* liv. I, ch. III, not. 10, tom. II, pag. 27.

ces dates des inexactitudes de quelques années, elles offriroient encore un synchronisme bien remarquable. Il faudroit, il est vrai, à l'appui de notre raisonnement, montrer quels étoient l'essence et le caractère mythologique de Cérès et de Proserpine; alors on verroit que cette dernière ne pouvoit naître en effet que du dieu Æther, par *l'ineffable génération* que célèbre Orphée (1); mais j'abandonne cet épisode, attendu qu'il me conduiroit trop loin de mon sujet.

Hésiode nous raconte une fable qui n'est pas moins significative. A l'époque, nous dit-il, où les hommes disputoient avec les dieux, dans la ville de Méconé (Sicyone), Prométhée, ayant offert un sacrifice à Jupiter, feignit de vouloir partager la victime avec lui. Il renferma à cet effet dans la peau d'un bœuf les chairs et les entrailles, et, arrangeant les os d'un autre côté, il les recouvrit de graisse. Ensuite, s'adressant au dieu de Cécrops : « Choisis, » lui dit-il, celle des deux parts qui te convient le » mieux. » Jupiter ne pouvoit pas être trompé : « Ami, » répondit-il, tu ne partages pas avec égalité; rusé » Titan, ne cesseras-tu point d'être fourbe et men- » teur ? » Mais tandis qu'il proféroit ces paroles, sa colère s'enflamma, et il arrêta le projet d'une vengeance mémorable contre Prométhée (2).

---

(1) Orph. *Hymn.* XXVIII, vers. 7.

(2) Hesiod. *Theog.* vers. 535 seqq.

Tout cela est nécessairement historique. Que seroit-ce qu'une dispute entre les hommes et les dieux, dans la ville de Sicyone, déjà existante, s'il ne falloit entendre par-là celle qui a eu lieu pour l'établissement du culte de Zeus? Et comment Prométhée tourneroit-il en dérision le dieu suprême de son pays, s'il ne s'agissoit précisément de reconnoître ce dieu nouveau? Hésiode, dans ce passage, comme en beaucoup d'autres, a revêtu des formes d'une fable un fait qui appartient à l'histoire de la religion.

L'existence de Prométhée est avouée par les traditions : on le fait contemporain de Cécrops (1); Deucalion se disoit son fils, et nos chronologistes placent la naissance de ce dernier prince vers l'an 1573 (2). Cette descendance n'est pas une preuve convaincante : il est permis de croire que Prométhée est un être fabuleux, par l'invention duquel les poëtes ont voulu rendre hommage à la sagesse et à la prévoyance de Cécrops. Mais ni l'existence ni l'époque de Deucalion ne forment un sujet de doute; et Prométhée enfin n'eût-il jamais existé, les fables qui le concernent n'appartiendroient pas moins au règne de Cécrops, et ses démêlés avec Zeus ne prouveroient pas moins clairement les secours et les résistances qu'éprouva l'établissement de ce nouveau dieu.

---

(1) S. Clem. Alex. *Strom.* lib. I, cap. 21, tom. I Op. p. 380.

(2) Larcher, *Can. chron.*

Æschyle, plus circonstancié qu'Hésiode, peint avec détail la guerre du ciel, dans sa tragédie de *Prométhée*. Victime de la révolution qui a renversé Kronos de son trône et donné à l'Olympe un nouveau maître, Prométhée, déjà sur le Caucase, exprime sa fureur contre ce roi victorieux. Vulcain l'invite vainement à modérer ses plaintes : « Crains Zeus, lui dit-il; » ce dieu est implacable comme les rois qui viennent » de monter sur le trône (1). » Prométhée raconte la cause de ses malheurs. « Il s'étoit élevé, dit-il, un grand » trouble dans l'empire céleste : les uns vouloient » détrôner Kronos et élever Zeus à sa place; les » autres défendoient l'ancien dieu (2). C'est moi qui, » dirigeant Zeus par mes conseils, l'ai déterminé à » précipiter Kronos dans le Tartare; je l'ai mis en pos- » session du trône de l'univers (3); et vous voyez » comme ce tyran me traite. Nouveau maître, il a fait » disparoître avec la même injustice les anciens dieux » et les anciennes lois (4). Depuis l'établissement de » son empire, une foule de nouvelles divinités a » usurpé l'Olympe (5). » Le chœur ajoute : « Il tyran- » nise la race des dieux; de son arme orgueilleuse il » menace toute l'ancienne famille divine (6). »

---

(1) Æschyl. *Prometh.* vers. 34, 35.
(2) *Ibid.* vers. 201, 206 et seqq.
(3) V. 218, 219, 304, 438.
(4) V. 150, 151.
(5) V. 149.
(6) V. 162 seqq., 404, 405.

Æschyle, par une licence familière aux poëtes, change l'époque de ces événemens, afin d'introduire Io dans son drame; mais comme la date de Prométhée est connue, l'action en elle-même ne nous offre pas moins l'histoire de la réformation de Cécrops embellie par la fiction.

Dans sa tragédie des *Euménides*, le même poëte répète ce qu'il a dit dans celle de Prométhée au sujet des dieux nouveaux. Ministres des vengeances célestes, les Furies, déesses qui ont existé sous Kronos comme sous Zeus, se courroucent contre Apollon et Minerve, qui prétendent soustraire Oreste à la punition de son crime. Apollon les repousse avec ces paroles insultantes : « Les anciens et les nouveaux dieux » vous méprisent également (1). » Les Furies indignées s'écrient : « Ah, divinités nouvelles ! au mépris des » plus anciennes lois, vous arrachez donc le coupable » de mes mains (2) ! — O Nuit ! ô ma mère ! entends » mes cris. La ruse inévitable des nouveaux dieux me » ravit en un instant mes honneurs et ma gloire (3). »

Euripide, dans sa tragédie des *Bacchantes*, établit la scène au temps de Cadmus. Bacchus se présente à Penthée, petit-fils de ce roi, sous les dehors d'un messager : « Qui es-tu, lui dit Penthée, et pourquoi

---

(1) Æschyl. *Eumenid.* vers. 724, 725.

(2) *Ibid.* vers. 781, 782.

(3) *Ibid.* vers. 881, 882, trad. de du Theil.

» apportes-tu dans la Grèce des mystères nouveaux ? » Le dieu répond : « Bacchus, fils de Jupiter, me l'or- » donne. Quel est ce Jupiter, s'écrie alors Penthée, » qui peuple le ciel de nouveaux dieux (1) ? »

Ce mot est positif. A peine depuis quarante ans Cécrops avoit institué le culte de Zeus, lorsque le petit-fils de Cadmus étoit censé tenir ce langage : il avoit par conséquent droit de s'écrier, *Qui est ce Jupiter?* Euripide nous offre donc une preuve et de la réformation, et de l'époque à laquelle elle appartient.

Nous avons en outre des témoignages conçus en termes exprès.

« Cécrops, dit Pausanias, régla le culte des dieux » avec sagesse ; c'est lui qui le premier proclama Dis » dieu suprême (2). » Nous voyons formellement dans ce passage que Cécrops a institué un nouveau dieu suprême. Or, comme il ne sauroit exister deux dieux suprêmes dans le même pays, il s'ensuit que Cécrops a détrôné Kronos, du moins dans ses États. Le nom de *Dis* ne doit point nous arrêter, attendu que Pausanias l'emploie pour se conformer à l'usage général. Quel est donc ce dieu qui succède à Kronos? nul sujet de doute : c'est Zeus, sous quelque dénomination que l'auteur le présente.

---

(1) Euripid. *Bacch.* act. 2, sc. 1, vers. 467.

(2) Ὁ μὲν γὰρ Δία τε ὠνόμασεν Ὕπατον πρῶτος. Pausan. lib. VIII, cap. 2.

Quant à ce que Pausanias ajoute, que Cécrops défendit d'immoler aucun être vivant à son nouveau dieu, et ordonna de brûler seulement sur ses autels des gâteaux de l'espèce appelée *pélanoi* (1), cette particularité, imaginée apparemment pour honorer ce prince, confirmeroit l'assertion principale de Pausanias ; mais elle est inexacte : Hésiode la contredit, quand il raconte les circonstances du sacrifice d'un bœuf offert à Zeus par Prométhée (2); et différens auteurs affirment même formellement le contraire, c'est-à-dire, que Cécrops le premier immola des victimes vivantes. L'Égypte sacrifioit des bœufs à ses divinités (3) : l'Égyptien Cécrops devoit donc enseigner cet usage dans la Grèce, plutôt que de l'y abolir.

« On assure, dit Eusèbe, que Cécrops le premier » proclama Zeus dieu, lequel (Zeus) jamais auparavant n'avoit reçu ce titre chez les hommes : après » lui, tous les dieux furent classés par ordre généalogique (4). » Ici tout est précis : Cécrops le premier a proclamé un dieu qui jamais n'avoit été reconnu comme tel parmi les hommes; ce dieu se nomme

---

(1) Pausau. lib. VIII, cap. 2.

(2) Hesiod. *Theog.* v. 535 seqq.

(3) Herodot. lib. II, cap. 45.

(4) Πρῶτος δὲ Κέκροψ λέγεται Ζῆνα κεκληκέναι τὸν θεὸν, μὴ πρότερον οὕτω παρ' ἀνθρώποις ὠνομασμένον. — Μετὰ γὰρ τοῦτον, καὶ οἱ παρ' Ἕλλησι θεοὶ πάντες γενεαλογοῦνται. Euseb. *Præp. evang.* lib. X, cap. 9, pag. 486.

Zeus; par conséquent nous ne devons pas le confondre avec *Dis,* adoré dans le Péloponnèse quatre cents ans auparavant. Ensuite tous les dieux ont été classés par ordre généalogique : c'est ce que nous verrons en effet incessamment. Tout le ciel s'affilie à Zeus ; on y distingue des dieux anciens et des dieux nouveaux, comme nous le disent Æschyle et Euripide : Zeus commande aux uns et aux autres.

« Le premier, dit ailleurs Eusèbe, Cécrops im-
» mola un bœuf et proclama Zeus (1). » Ce passage confirme le précédent. Si Cécrops le premier reconnut Zeus pour dieu et lui immola un bœuf, Zeus donc n'étoit pas dieu auparavant.

Le même auteur, dans la préface de sa Chronique, ajoute encore quelques détails à ce qui concerne les sacrifices. « Le premier, dit-il, Cécrops proclama
» Zeus, éleva un autel, consacra des idoles, et im-
» mola des victimes, choses qui n'avoient jamais eu
» lieu chez les Grecs avant lui (2). »

S. Cyrille ne s'exprime pas en des termes moins clairs. « On assure, nous dit-il, que c'est Cécrops
» qui, le premier entre les mortels, a proclamé Dis
» dieu suprême chez les Grecs (3). » Le nom de *Dis*

---

(1) Πρῶτος βοῦν ἔθυσε, καὶ Ζῆνα προσηγόρευσεν. Euseb. Χρονικῶν λόγος πρῶτος, pag. 28, ed. Scaliger.

(2) Euseb. *Proœm. Chron.* pag. 55.

(3) Ὀνομάσαι τε Δία τὸν παρ' Ἕλλησιν ὕπατον τῶν θεῶν, ὡς αὐτοὶ φασίν. S. Cyrill. *contr. Julian. imp.* lib. 1, pag. 10.

revient encore ici à la place de celui de Zeus : tel fut dans l'antiquité l'abus de mots que je cherche à expliquer ; mais on voit que c'est toujours de Zeus qu'il s'agit. Le premier entre les mortels, Cécrops l'a proclamé dieu.

S. Épiphane confirme ces témoignages. « La tradi-
» tion nous apprend, dit-il, que les grands change-
» mens opérés dans la religion sont venus de l'Égypte,
» et qu'ils ont eu lieu au temps de Cécrops (1). »

Isidore de Séville dit aussi : « C'est Cécrops qui
» le premier proclama Jupiter, et immola des vic-
» times (2). »

Cédrénus enfin reproduit ces traditions perpétuées jusqu'à lui : « Cécrops, nous dit-il, sacrifia un bœuf,
» et proclama Zeus (3). »

Meursius, faute d'avoir saisi l'ensemble lumineux que présentent ces textes de Pausanias, d'Eusèbe, de S. Cyrille, de S. Épiphane, d'Isidore de Séville, de Cédrénus, réunis avec ceux d'Hésiode, d'Æschyle, d'Euripide, de Philochore, de Plutarque; Meursius, dis-je, reproche à Eusèbe d'avoir dit que Cécrops le premier proclama Zeus dieu, et l'accuse d'avoir induit d'autres écrivains en erreur. Il oppose à ce pas-

---

(1) Ea porrò omnia tum à Cecropis ætate translata sunt in Græciam. S. Epiphan. *adv. Hæres.* lib. I, tom. I Op. pag. 8.

(2) Primus omnium Jovem appellavit. Isid. Hispal. *Orig.* l. VIII, cap. 11.

(3) Καὶ Ζῆνα προσηγόρευσεν. Cedren. *Compend. hist.* p. 82.

sage celui où Pausanias dit que, le premier, ce prince proclama Dis dieu suprême, et il conclut que Cécrops n'a pas fait Jupiter dieu, qu'il l'a seulement élevé au premier rang parmi les dieux (1). Cette opinion d'un homme dont l'érudition étoit immense, m'accorderoit déjà la moitié de ma thèse, puisque Cécrops auroit fait de Dis le dieu suprême sous le nom de Zeus; mais cela ne suffit point. Meursius auroit dû remarquer d'abord que le Dis dont le culte existoit avant Cécrops, étoit un dieu Soleil, ainsi que je l'ai pleinement prouvé, et qu'à l'époque de Cécrops, la confusion des deux divinités n'avoit point encore eu lieu; de plus, qu'en admettant, ce qui est incontestable, comme je le ferai voir, que Zeus étoit un dieu Æther, ce personnage ne pouvoit pas avoir été reconnu dieu sans occuper le premier rang, puisque, suivant la physique d'alors, l'Æther étoit l'élément créateur, le principe du mouvement de tous les êtres, la source de la vie universelle, la suprême intelligence. Un trône inférieur ne convenoit point à ce roi de la nature; il falloit ou le repousser du ciel, comme voulurent le faire les Titans, ou qu'il y dominât. C'est enfin une expérience qui paroît n'avoir été jamais tentée, que de faire d'un dieu secondaire un dieu suprême. Les peuples se créent un dieu ou le rejettent; une

(1) J. Meurs. *de Reg. Athen.* lib. 1, cap. 9, tom. I Op. col. 604.

idée plus haute peut succéder à une autre qui ne présentoit pas la même sublimité : mais quand les esprits se sont habitués à voir un être divin au second rang, comment, élevé au premier, leur imprimeroit-il cette révérence profonde, cette religieuse terreur que le souverain de l'univers doit inspirer à l'homme; et comment les autres dieux seroient-ils censés éprouver le même sentiment? Zoroastre éleva le Temps sans bornes au-dessus d'Ormusd ; les néoplatoniciens placèrent *Emeth* au-dessus de Zeus : mais en aucun temps (s'il faut un exemple d'un dieu préexistant) les Égyptiens, quoi qu'on en ait pu dire, ne rabaissèrent Phtha, pour décerner son trône à Kneph ni à Osiris. Phtha, dieu suprême, régnoit encore sous les Ptolémées et les Césars, comme sous le plus anciens des Pharaons.

D'autres ont pensé que Cécrops n'avoit fait qu'instituer les sacrifices d'animaux vivans; mais les textes, comme on vient de le voir, portent expressément que le premier il proclama la divinité de Zeus. La révolution religieuse et politique que j'attribue à ce prince fut donc pleine et entière. Je n'ai pas d'ailleurs rapporté toutes les preuves de ce grand événement : rappelons d'autres faits.

Lycaon II, roi d'Arcadie, contemporain de Cécrops (1), et descendant de l'ancien Lycaon, de qui nous avons parlé précédemment, s'étant montré,

(1) Pausan. lib. VIII, cap. 2.

dit-on, disposé à recevoir le nouveau culte dans ses états, Zeus lui annonça qu'il viendroit le visiter, et il se présenta en effet sous les dehors d'un voyageur. Mais les cinquante fils de Lycaon, qui étoient des impies, voulant reconnoître si l'étranger étoit réellement un dieu, mêlèrent les chairs d'un enfant à celles de la victime servies sur la table, essayant ainsi de le tromper (1). Zeus reconnut la fourberie : une tempête gronda subitement; tous ces incrédules furent foudroyés, à la réserve de Nyctinus, le plus jeune, pour qui la Terre leva les mains vers Zeus. Je puise ce récit dans un des fragmens de Nicolas de Damas. Hygin est encore plus positif. « Les fils de Lycaon, » dit-il, *voulurent tenter Jupiter et savoir s'il étoit* » *dieu* (2). »

D'autres auteurs ont rapporté ce fait avec plus ou moins d'inexactitude. Eratosthènes est vague et nul (3); Apollodore n'est frappé que de l'impiété des enfans de Lycaon (4); Pausanias s'indigne contre les sacrifices de sang humain (5); S. Clément d'Alexandrie

---

(1) Βουλόμενοι γῶναι οἱ τῇ θυσίᾳ παρόντες, εἰ τῷ ὄντι Θεὸν μέλλουσι ξενοδοχεῖν, θύσαντές τινα παῖδα, ἐγκατέμιξαν τοῖς τοῦ ἱερείου κρέασιν, ὡς οὐ λήσοντες εἴπερ ὄντως Θεὸς ἔπεισιν. Nicol. Damasc. (H. Valesii *Excerpta*) pag. 446.—Suidas, voc. Λυκάων.

(2) Jovem tentare voluerunt, deus ne esset. Hygin. fab. 176.

(3) Eratosth. *Catasterism.* cap. 8, ap. Gale, *Opusc. mythol.* pag. 104, ed. 1688.

(4) Apollod. lib. III, cap. 8, § 1.

(5) Pausan. lib. VIII, cap. 2.

ne voit que l'impuissance d'un faux dieu, incapable de distinguer des mets servis devant lui : « Le voilà, » s'écrie-t-il, cet illustre Zeus, bienfaisant, rémunéra- » teur, vengeur des crimes, ce dieu célébré chez » tous les peuples! On espère le tromper dans un » repas (1)! »

Suivant Ovide, Lycaon et ses fils n'auroient pas douté que Jupiter ne fût dieu ; ils auroient craint, au contraire, que l'étranger admis à leur table ne fût pas Jupiter. Lycaon se seroit ri de son hôte en le supposant un simple mortel : « Je saurai bien recon- » noître, auroit-il dit, s'il est dieu ou s'il n'est qu'un » homme (2). » On pourroit objecter à Ovide que le doute de cette malheureuse famille étoit plutôt en ce sens un acte de respect qu'une impiété; qu'il n'y auroit pas eu lieu de foudroyer les quarante-neuf enfans, de changer le père en loup, et sur-tout d'ouvrir les cataractes du ciel et d'abîmer la Grèce entière sous un déluge universel, pour un acte qui en lui-même n'eût été qu'imprudent, s'il n'avoit pas eu un motif religieux.

Mais les explications vagues de ces différens auteurs

---

(1) S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 31.

(2) . . . . . Vulgusque precari
Cœperat. Irridet primò pia vota Lycaon ;
Mox ait : Experiar, deus hic, discrimine aperto,
An sit mortalis.
(Ovid. *Metam.* lib. 1, vers. 220 seqq.)

n'obscurcissent pas le sens des passages de Nicolas de Damas et d'Hygin. Ce qu'on entrevoit du moins, c'est que le culte de Zeus commençoit, du vivant de Lycaon II, à s'introduire dans l'Arcadie; que ce prince et ses fils le repoussoient, et que les fables vengèrent leur dieu de la résistance opposée par cette famille puissante. Les dates s'accordent parfaitement entre elles. Pausanias met cette aventure sur le nom du premier Lycaon, fils de Pélasgus; mais comme il croit ce prince contemporain de Cécrops (1), c'est toujours à cette dernière époque qu'il faut la rapporter. Apollodore, plus exact, nous dit que le déluge de Deucalion eut lieu sous le règne de Nyctinus, fils de Lycaon II, et que, suivant quelques-uns, ce fut l'impiété des enfans de Lycaon qui en fut la cause (2). Ovide s'est conformé à cette tradition. Ainsi, selon toute apparence, nous voyons encore dans ces fables un témoignage de l'institution de Cécrops, des obstacles que ce prince eut à vaincre, et de la vigueur qu'il apporta dans cette grande révolution.

Un trait de l'histoire de Deucalion confirme tout ce qui précède. Suivant les marbres de Paros, ce prince, fils de Prométhée, étant venu se réfugier à Athènes lors du déluge qui porte son nom, y consacra un temple à *Dis Olympien*, auquel il croyoit de-

(1) Pausan. *ibid.*

(2) Apollod. *loc. cit.* § 2.

voir son salut (1). Clavier, dans ses notes sur Apollodore, rejette cette tradition, par la raison, dit-il, que, suivant Pausanias, Deucalion se réfugia sur le mont Parnasse (2), et, suivant Arrien, à Argos, où il bâtit un temple à *Dis Aphésios* (3). Ce savant peut avoir raison relativement au lieu de la retraite de Deucalion, mais son observation est nulle en ce qui nous occupe. Que Deucalion ait consacré un temple à *Dis Olympien* ou à *Dis Aphésios*, à Athènes, à Argos, ou sur le mont Parnasse, la conséquence est la même pour notre discussion. Les surnoms d'*Aphésios* et d'*Olympien* annoncent l'un et l'autre un dieu suprême : or ce dieu ne peut pas être Saturne, puisqu'il est nommé *Dis ;* donc le culte de Zeus se trouvoit déjà établi à l'époque où Deucalion est censé avoir consacré le temple. La véritable difficulté réside dans l'emploi de ce nom de *Dis ;* mais l'épithète d'*Aphésios* l'explique. Cette épithète signifie, *qui se radoucit, qui pardonne, qui laisse apaiser sa colère.* Or le dieu qui pouvoit pardonner étoit celui qui avoit droit de punir. Mais dans le paganisme, le droit de punir des fautes contre la morale en général appartenoit exclusivement au dieu suprême : chacun

---

(1) *Marm. oxon.* part. II, nº XXIII, epoch. IV, pag. 19, ed. 1763.

(2) Pausan. lib. X, cap. 6.

(3) Arrian. ap. *Etym. magn.* voc. Ἀφέσιος. — Clavier, *Not. sur Apollod.* liv. I, ch. 7, not. 4.

des autres dieux ne vengeoit que ses propres injures. Chez les Égyptiens, le Soleil jugeoit les morts sous le nom d'Osiris, chez les Grecs, sous celui de Pluton, parce qu'il voyoit tout et savoit tout; mais nulle part on ne lui accorda le droit de juger les vivans: c'est donc abusivement que le nom de *Dis* est employé dans cette occasion. Le dieu à qui Deucalion consacra son temple étoit Zeus, celui qui avoit affligé la Grèce d'un déluge, et qui, au milieu de cette inondation, avoit sauvé le fils converti de Prométhée.

Divers synchronismes viennent encore à l'appui de nos preuves. « On a remarqué avec raison, dit l'abbé » Foucher, que tous les princes qui se disoient issus » de Jupiter au temps de la guerre de Troie, re- » montoient à ce dieu comme à leur huitième, neu- » vième, dixième aïeul, ce qui fixeroit l'existence » de Jupiter dans la Grèce au plus tard au temps de » Cadmus (1). » Cette observation est juste. La prise de Troyes, en effet, date, suivant nos plus récens chronologistes, de l'an 1270 ou environ avant notre ère: si à ce nombre nous ajoutons 300 pour neuf générations, nous arrivons à l'an 1570, époque où Cécrops devint roi de l'Attique: fait très-remarquable, puisqu'il se multiplie à l'occasion de chacun des princes qui se disoient descendans de Jupiter.

Nous ne citerons qu'un exemple de ces généalo-

(1) Foucher, deuxième Mém. sur la relig. de la Grèce; *Acad. des inscript.* tom. XXXIV, pag. 467.

gies ; c'est Homère qui nous le fournit, en parlant de Dardanus. *Ce prince*, dit-il, *fut le premier fils de Zeus, du dieu qui presse les nuages* (1). Nul ne peut douter, à cette qualification, qu'il ne s'agisse de *Zeus*, Feu æthéré et dieu suprême; car dans les images d'Homère, c'est exclusivement ce roi de l'Olympe qui comprime les nuages. Dardanus et ses parens furent donc des premiers à reconnoître le dieu de Cécrops, puisque ce prince se déclara lui-même ou fut proclamé par sa famille *premier fils* de ce dieu. Or, Dardanus monta sur le trône vers l'an 1547 avant notre ère, et il régna quarante-huit ans (2). En admettant qu'il fût âgé d'environ vingt ans lorsqu'il commença à régner, il naquit vers l'an 1567, et c'est là précisément l'époque où Cécrops instituoit son dieu suprême, puisqu'il avoit commencé à régner en 1570. L'existence de Dardanus fût-elle fabuleuse, l'époque où sa naissance a été placée ne donneroit pas moins la preuve de celle où le culte de *Zeus* a commencé.

L'abbé Foucher joint à sa remarque une réflexion qui mérite d'être citée : *Il se fit vers ce temps-là*, dit-il, *une étrange révolution dans les idées religieuses des Grecs* (3). On voit combien cet aperçu est exact; et il est bien étonnant que, parvenu si près d'une vérité historique d'un grand intérêt, ce savant

(1) Homer. *Iliad.* lib. XX, vers. 215.

(2) Larcher, *Can. chron.*

(3) Foucher, *loc cit.* pag. 467.

ne l'ait pas saisie. La confusion si commune de Dis avec Zeus l'a ébloui. Il a cherché la naissance du culte de Zeus deux cents ans avant Cécrops. Le culte de Jupiter commença, dit-il, un siècle ou deux avant l'arrivée de Cadmus. Cette donnée est fausse; mais cet académicien s'étoit bien approché du but. Heyne a aussi entrevu ce fait : *Il sembleroit*, dit-il, *que Cécrops auroit établi de nouveaux dieux apportés de l'Égypte* (1).

Il en est de même de notre honorable Clavier. Il se montre persuadé que le nom de *Zeus* a été donné successivement aux trois chefs de la dynastie céleste, c'est-à-dire, à Uranus, à Kronos et à Jupiter, et que c'est Prométhée qui a introduit le culte de ce dernier (2). Cette opinion est inexacte en tous ses points; car si Prométhée n'eût pas mis quelque opposition au culte de Jupiter, il n'auroit pas été attaché sur le Caucase par ordre de Jupiter lui-même : il faut croire au moins, en admettant Prométhée pour un homme, qu'après avoir d'abord favorisé le nouveau culte, il s'en déclara ensuite l'ennemi; mais je dois faire remarquer combien l'opinion de Clavier, hasardée quant

---

(1) Ita XII deos, Cecropis apud Athenienses ex Ægypto illatam religionem dixeris. (*Comment. Soc. reg. Gotting.* t. VIII, p. 30.) L'idée vague qu'Heyne s'étoit faite de la mythologie lui a fait négliger cet aperçu.

(2) Clavier, *Hist. des premiers temps de la Grèce*, tom. I, pag. 137, ed. 1822.

au personnage, est juste sur l'époque, puisque Prométhée et Cécrops étoient contemporains.

Le souvenir de la sagesse de Cécrops se perpétua de siècle en siècle. Son nom se trouvoit attaché à la plupart des institutions qui avoient le plus illustré la ville d'Athènes. C'est Cécrops qui consacra cette ville à Minerve, après lui avoir donné la préférence sur Neptune, qui en disputoit la propriété (1). Il voulut que toutes les villes de ses états se missent sous la protection d'une divinité particulière, et des fables conformes à ce vœu enseignèrent que les dieux avoient résolu de s'approprier chacun certaines villes dans lesquelles on leur rendroit un culte spécial (2).

Suivant Philochore, il constitua le peuple de l'Attique en douze bourgades (3) : par une autre combinaison, il divisa les habitans en trois (ou en quatre) tribus; chaque tribu en quatre *fratries,* chaque fratrie en trente *familles* ou *curies* (4). Cette division avoit, disoit-on, pour modèle les trois saisons, les douze mois et les trente jours de chaque mois (5). Les traditions attribuoient aussi à Cécrops l'honneur d'avoir institué le mariage, et d'avoir réduit les maris à une seule

---

(1) Apollod. lib. III, cap. 14, § 1.

(2) *Ibid.*

(3) Philoch. ap. Strab. lib. IX, pag. 397, ed. 1620.

(4) Pollux, *Onomast.* lib. VIII, cap. 9, § 31. — Steph. Byzant. voc. Ἀκτή. — Corsini, *Fast. Attic.* tom. I, pag. 188.

(5) Suidas, voc. Γεννῆται.

femme (1). La reconnoissance publique récompensa tant de bienfaits : l'ère attique data de Cécrops (2). Fondateur du culte principal de la Grèce, ce prince fut en quelque sorte divinisé lui-même : le signe du zodiaque appelé aujourd'hui *le Verseau* offrit son image (3), auprès de celles que l'esprit religieux crut voir dans la voûte céleste.

Il faut maintenant reconnoître avec certitude l'essence du dieu suprême dont la Grèce dut l'institution à ce roi d'Athènes. Interrogeons de nouveau les auteurs et les fables.

CHAPITRE IX.

Zeus théologiquement est l'Æther, et mythologiquement un personnage allégorique représentant l'Æther.

Un des traits de sagesse de Cécrops, avons-nous dit, lorsqu'il institua le culte d'un nouveau dieu suprême, fut de revêtir de ce caractère le feu æthéré, attendu que cette institution devoit satisfaire les vœux des colons égyptiens, adorateurs de Phtha, et ceux des Hellènes et des Pélasges, qui demeuroient attachés à l'antique Uranus. Il falloit en effet, quant au fond de

(1) Athen. lib. I, pag. 555, ed. Casaub. — Sam. Petit, *Leg. attic.* lib. VI, tit. 1, pag. 434.

(2) Marm. Oxon. pag. 19, ed. 1763.

(3) German. Cæsar, *Comment. in* Arat. *Phœnom.* vers. 1. — Hygin. *Astronom.* lib. II, cap. 30.

la religion, que le nouveau dieu fût supérieur par son essence, suivant les opinions d'alors, au soleil, et aux substances appelées les quatre élémens. Cette supériorité n'étoit pas moins nécessaire pour le but politique du législateur, car ce dieu devoit être regardé comme plus puissant que les autres, pour pouvoir les soumettre tous. L'Æther enfin étant le dieu suprême de l'Égypte, Cécrops, élevé dans cette croyance, pouvoit y être demeuré fidèle, car rien n'empêche de croire qu'il ne fût de très-bonne foi.

Or, dans le système physique et religieux de l'Égypte, aucune puissance ne pouvoit régner sur les autres, si ce n'est l'élément primitif qui avoit organisé le monde. Nous l'avons dit, mais il est bon de rappeler quelquefois ce principe : le soleil, être créé, partie obéissante de la machine céleste, loin d'imprimer le mouvement à l'univers et d'y maintenir l'équilibre, étoit lui-même entraîné par une force supérieure (1). Tantôt enfant, tantôt vieillard (tel est le langage des fables), renaissant tous les ans, mais tous les ans pour mourir de nouveau, il ne régnoit que passagèrement et par la guerre. L'Égypte l'honora comme l'époux de la nature organisée, mais elle eut garde d'en faire son dieu suprême. Une semblable discordance n'eût pas été seulement à ses yeux une impiété, elle eût encore répugné aux idées d'ordre

(1) Ocell. Lucan. *de Nat. orb.* cap. 9.

propres à son génie. A plus forte raison ne pouvoit-elle accorder cette haute puissance à aucun des quatre élémens secondaires. Tous sujets à la corruption, ils agissoient et réagissoient sans cesse les uns sur les autres : la terre étoit délayée par l'eau ; celle-ci agitée par l'air ; l'air raréfié par le feu ; le feu lui-même, tantôt comprimé, tantôt divisé par d'autres agens naturels (1).

Un seul être dominoit tous les autres, c'étoit l'Æther. Dans le sein de l'eau, dans l'air, dans le feu, présent par ses émanations, cet élément roi leur donnoit la plupart de leurs qualités spécifiques. Invisible, impalpable, l'Æther échappoit aux sens, mais les merveilles de la nature sembloient révéler de concert son existence et sa divinité. C'est cet être physique mais intelligent, tout-puissant, éternel, qui devint le dieu de Cécrops.

Ce culte, ai-je dit, faisoit revivre l'antique Uranus.

---

(1) Ocellus Lucan. *loc. cit.* cap. 14. — Tim. Locr. *de Anima mundi,* cap. 3, § 2. — Ovid. *Metam.* lib. XV, vers. 237 seqq. — Senec. *Nat. quæst.* lib. III, cap. XX. — Julius Firmicus exprime cette opinion des anciens fort clairement : Quatuor elementa esse principia creaturarum nemo est qui dubitet. Sed hæc elementa diversa sunt, vel in potestate contraria. In errore sunt itaque gentes, quæ cum elementis tribuant principatum, adhuc deputant ignem quasi summum deum, quasi cætera ex ipso habeant substantiam calore. (*De Errore profan. relig.* p. 3.) Cet écrivain oublie seulement que ce n'est pas le feu commun qui étoit honoré comme dieu suprême, mais le feu æthéré.

On sait qu'Hésiode appelle Uranus *le Ciel profond, le Ciel étoilé* (1). Cette autorité semble contredire mon assertion. Mais soit que le poëte ait employé cette figure dans l'objet de donner au dieu Uranus une forme sensible, soit qu'il ait voulu le distinguer d'avec Zeus, ou que tout autre motif l'ait inspiré, il paroît certain qu'Uranus fut honoré généralement comme le Feu æthéré. Deux faits principaux en donnent la preuve: l'un est la signification du nom d'*Uranus*, qu'on fait venir de *ur, ignis, feu,* racine d'où dérive le mot grec πῦρ (2); l'autre est la formation de Vénus Aphrodite, dont le corps étoit composé d'une partie de celui d'Uranus et d'écume de la mer, c'est-à-dire, de feu et d'eau.

De plus, nous avons vu précédemment Pythagore enseigner que le feu créateur ou la cause première, masculine, du système cosmogonique des Égyptiens, pouvoit être appelé en grec *Uranus* (3). Varron nous dit pareillement que toutes choses ont été produites par l'hymen du Ciel et de la Terre (4): or, on ne peut attribuer au Ciel la fonction de créateur

---

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 45, 106.

(2) Vossius, *de Orig. idol.* lib. II, cap. 37, tom. I, pag. 255, 256.

(3) Ὅπερ ἐστὶν Οὐρανὸς ὁ θεός. Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 113, pag. 25, ed. Plantin. 1575, *in-fol.*

(4) Hæc duo cœlum et terra, quod anima et corpus. Varro, *de Ling. lat.* cap. 4, § 10.

qu'en le prenant pour le Feu æthéré. C'est en ce sens qu'Euripide a confondu Uranus avec Jupiter, quand il a donné pour femme à ce dernier la Terre habitée (1). C'est en ce sens encore que les Perses, au rapport d'Hérodote, appeloient la circonférence du ciel, *Jupiter* (2). Cicéron nous dit formellement que la substance du ciel se nomme l'*Æther* (3). Suivant le témoignage de Germanicus César, Cratès pensoit que Jupiter étoit le ciel (4); et Macrobe, qui rapporte à ce sujet une opinion semblable d'Aratus, la trouve conforme à l'esprit de la religion (5). Ainsi, Cécrops donna réellement au nouveau culte un fondement solide, en faisant revivre sous un autre nom l'ancien dieu suprême des Hellènes et des Pélasges.

Que Zeus maintenant représentât en effet l'Æther, j'ai déjà démontré ce fait, lorsqu'à l'occasion du système de cosmogonie de l'Égypte, j'ai rappelé que les anciens distinguoient cinq élémens. On a vu que la première de ces substances, l'Æther, étoit le dieu suprême des Égyptiens et des Grecs; que chez les uns ce dieu se nommoit *Phtha*, et chez les autres *Zeus*. Joignons cependant à ces preuves quelques

---

(1) Euripid. *Fragm. incert. trag.* vers 1, 2, 3. — Id. *Fragm. Chrysip.* vers. 1 ad 7.

(2) Herodot. lib. I, cap. 131.

(3) Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 15, 40, 45.

(4) Germ. Cæsar, *ad* Arat. *Phænom. comment.* vers. 1 ad 4.

(5) Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 18.

témoignages directs, car il ne faut rien laisser à desirer sur un point si capital.

Je citerai d'abord la belle invocation d'Agamemnon, lorsque, s'adressant à Jupiter, il lui dit : « Zeus tout-» puissant! Zeus très-glorieux, très-grand! toi qui » rassembles les nuées, et qui habites au sein de » l'Æther (1)! » Zeus, remarque à ce sujet Héraclide de Pont, est l'Æther lui-même; les Grecs l'appellent *Zeus,* à cause de sa chaleur, nommée *zésis* (2). L'observation d'Héraclide est juste : Zeus n'habite pas l'Æther; il est l'Æther lui-même. Mais cette métaphore est familière à Homère : obligé de maintenir tous ses personnages en état d'action, il ne dit point, Neptune est l'élément de l'eau, Junon est l'air atmosphérique, Vulcain est le feu ; mais Neptune habite au sein de la mer, Junon dans l'atmosphère, Vulcain dans les volcans de Lemnos. Les anciens ont souvent employé cette forme. L'Æther, dans leur langage poétique, est tantôt le trône de Zeus, tantôt le palais, la forteresse, le temple où il réside.

Orphée, dans son hymne à l'Æther, s'exprime en ces termes : « O toi, lui dit-il, qui remplis les » hautes demeures de Jupiter; être indomptable et » qui domptes tout; ressort qui donnes la vie aux

---

(1) Αἰθέρι ναίων. Homer. *Iliad.* lib. II, vers. 412.

(2) Heraclid. Pont. *Alleg. Homer.* apud Gale, *Opusc. mythol.* pag. 441, ed. 1698.

» animaux, sublime lumière, premier élément du » monde, Æther, je t'invoque; répands ta sérénité » sur mes jours (1). » Par une figure opposée à celle d'Homère, ce poëte, au lieu de dire que Jupiter réside au sein de l'Æther, dit que celui-ci remplit le palais du dieu suprême; mais c'est au fond la même chose. De plus, comme l'Æther ne figure point dans la mythologie en son propre nom, comme Jupiter est la seule forme sous laquelle la Grèce ait adoré cet élément, on voit bien qu'Orphée s'adresse à Jupiter, considéré théologiquement dans son essence physique.

Æschyle appelle Jupiter, « Zeus, le roi éternel, » le père de la nature, celui qui règne par soi-même. » Il ne jouit pas, dit-il, sous les lois d'autrui, d'un » pouvoir borné par un maître; il ne voit point d'en » bas un trône plus élevé que le sien; pour exécuter » ce qu'il veut, il parle et tout s'accomplit (2). » L'Æther n'est pas nommé dans ce passage; mais selon les principes de la religion hellénique, cette éternité, cette toute-puissance, ne pouvoient appartenir qu'à l'élément roi.

Euripide est parfaitement clair. « Vois-tu, dit-il, » cet immense et brillant Æther, qui de ses bras

---

(1) Ὦ Διὸς ὑψιμέλαθρον ἔχων κράτος αἰὲν ἀπειρές. Orph. *Hymn.* IV.

(2) Πατὴρ φυπουργὸς, αὐτόχειρ ἄναξ. Æschyl. Ἱκέτιδ. v. 600, v. 582, v. 603 seqq.

» enveloppe la terre ? c'est là Zeus : reconnois et adore » ton dieu (1). »

« La Terre et Zeus-Æther, dit encore ce poëte, » ont engendré toutes choses (2). »

« Je t'invoque, dit-il ailleurs, toi qui existes par » toi-même, toi qui entraînes tout dans ton tourbillon » æthéré, et qui, dans un mouvement perpétuel, » roules avec le jour, la nuit et les astres (3). » S. Clément d'Alexandrie, qui nous a conservé cette prière, remarque qu'elle s'adresse directement à l'élément appelé l'*Æther ;* mais il est évident, ajoute-t-il, que le poëte invoque l'Intelligence ouvrière (4). Suivant l'opinion de S. Clément, l'Æther, dans la religion grecque, étoit par conséquent l'Intelligence ouvrière, c'est-à-dire, le dieu Zeus.

Les philosophes ne sont pas moins instructifs en ce point que les poëtes. Ces sages, appliqués à la connoissance des choses divines et humaines, nous ont transmis généralement, comme des opinions philosophiques, les croyances religieuses des peuples chez lesquels ils avoient puisé leur instruction, avec les

---

(1) Τοῦπον νόμιζε Ζῆνα, πόνδ' ἠηρῦ Θεόν. Euripid. *Fragment. incert. trag.* vers. 1, 2, 3; apud Athenag. *Legat. pro Christ.* cap. 6, pag. 23, ed. Oxon. 1706. — Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 25.

(2) Euripid. *Fragment. Chrysip.* vers. 1 et 2.

(3) Euripid. *Fragm. Pyrith.* ap. S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, pag. 717.

(4) *Ibid.*

seules modifications que leur inspiroit leur génie particulier. Les philosophes et les prêtres étudioient concurremment les œuvres de la nature : la différence entre eux consistoit en ce que les prêtres couvroient leur physiologie du voile des fables, tandis que les philosophes écartoient presque toujours ce voile pour expliquer à découvert l'action des puissances naturelles ; mais les philosophes grecs étoient réellement des théologiens, soit orthodoxes ou hérétiques, et de là venoit le vif intérêt qu'inspiroient leurs leçons.

Un des plus anciens d'entre eux, Phérécyde, dans le début de son livre *des Principes*, traduisoit le nom égyptien de l'Æther ou de l'esprit créateur, par celui de *Zeus*. « *Zeus*, disoit-il, *Chronos toujours le même* » (l'Éternité), *et Chthôn* ou la Matière, *étoient* (1). » Zeus, suivant lui, avoit établi l'ordre dans l'univers, et chaque jour il communiquoit la vie à toutes les créatures. Zeus ou le créateur, disoit-il expressément, est l'Æther (2).

Nous trouvons pareillement le nom de *Zeus* dans un des *vers dorés* où des pythagoriciens avoient renfermé la morale de leur maître. Le poëte appelle le dieu suprême, *Zeus père* (*des êtres*) (3). Ce

---

(1) Pherecyd. apud Diog. Laert. lib. 1, segm. 119.

(2) Ζῆνα μὲν τὸν αἰθέρα. Hermias, *Gentil. phil. irrisio*, § 6, ad calcem *Op. S. Justini Mart.* pag. 404, ed. Paris. 1742, *in-fol.* — Suidas, voc. Φερεκύδης.

(3) Ζεὺς πατήρ. *Vers. aur. Pythag.* vers. 62.

passage a attiré l'attention d'Hiéroclès, et il nous dit dans son commentaire : « Les pythagoriciens ont » accoutumé de désigner le créateur de cet univers » par le nom de *Zeus*, nom tiré d'un mot qui signifie » *la vie;* car celui qui a donné l'être et la vie à toutes » choses doit être appelé d'un nom tiré de ses facul- » tés (1). Voilà pourquoi, ajoute Hiéroclès, le nom » de *Zeus* est en lui-même un symbole de l'Être » qui a tout créé (2). — C'est ainsi, continue-t-il, » que le créateur a été appelé par ces grands génies » (les premiers pythagoriciens), tantôt du nom de » *Quaternaire*, et tantôt du nom de *Zeus* (3). »

Empédocle, en faisant connoître l'essence du dieu suprême, en donnoit aussi la dénomination. Ce philosophe, dit Brucker, avoit appris des pythagoriciens que le principe actif, créateur, étoit *la Monade* ou Dieu, le principe passif, la Matière. Il avoit appris que *la Monade* étoit le Feu æthéré, et il exprimoit parfaitement en cela la doctrine de Pythagore (4). Mais en outre, Empédocle considéroit chacun des éléments comme un dieu, et il leur donnoit à tous des noms : il nommoit l'Air *Héra*, l'Eau *Nestis*, l'Æther *Zeus :* il sembleroit seulement qu'il n'eût

(1) Hiéroclès, *Comment. sur les vers dorés de Pythag.* trad. de Dacier; *Bibl. des anc. phil.* tom. II, pag. 217, 218.

(2) *Ibid.* pag. 219.

(3) *Ibid.* pag. 220.

(4) Brucker, *Hist. crit. phil.* tom. I, pag. 1112, 1113.

pas assez nettement distingué l'æther d'avec le feu proprement dit (1).

Cette opinion sur l'essence du dieu Zeus fut presque générale dans les écoles qui admettoient, comme la religion, deux causes premières ou deux principes de la formation du monde; l'un, igné, actif, masculin; l'autre, humide, passif, féminin : le principe masculin étoit l'Æther, le principe féminin la Matière. Qu'il fût appelé Ame, Force, Raison, Époux, Roi, Démiurge, c'étoit toujours l'Æther qui entraînoit, dirigeoit l'universalité des êtres. Je ne saurois parler de ceci que brièvement, attendu que je dois traiter plus tard des systèmes particuliers des philosophes, et des points sur lesquels ces systèmes se rapprochoient ou s'éloignoient des croyances religieuses. Je veux faire seulement remarquer en ce moment la concordance des opinions sur l'essence du Dieu suprême.

Timée de Locres, autant qu'on en peut juger, soit par le témoignage de Platon, soit par l'écrit qu'on lui attribue, enseignoit que Dieu avoit mis en œuvre les quatre élémens dans la formation du monde. Ce Dieu très-bon, qui étoit, suivant lui, toujours le même, tandis que la Matière étoit un être toujours changeant (2), se mouvoit circulaire-

---

(1) Ζεὺς αἰθήρ. Plutarch. *de Placit. phil.* lib. I, cap. 3, pag. 878. — Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 12.

(2) Tim. Locr. *de Anim. mundi*, cap. 3, § 2.

ment (1), et il avoit formé les ames humaines d'une portion de sa propre substance (2). C'étoit, de la part de ce philosophe, suffisamment désigner l'Æther.

« Zeus sait tout, disoit Démocrite ; il voit tout ; il » donne, il ôte tous les biens ; il est le roi de la na- » ture : et cependant combien peu d'hommes lèvent » les mains vers ce dieu que nous Grecs nous nom- » mons l'*Æther* (3) ! »

Parménide, malgré son système d'un dieu Tout, admettoit deux causes premières, le feu et la matière (4). S. Clément nous explique ce que ce philosophe entendoit par le feu. Ce principe étoit, suivant lui, le feu æthéré ; c'est ce feu qui, en pressant les astres, les forçoit à suivre leur route (5). Il formoit une couronne lumineuse autour du globe du monde ; et c'est cette couronne qui, dans le système de Parménide, étoit le dieu Zeus (6).

Anaxagore, le premier, rejetant la possibilité d'une matière pensante, dégagea l'idée de Dieu de toute espèce de matière ; il enseigna une cause première ou un Dieu, pur esprit, placé hors de la nature, auquel il donna le nom de *Noûs*, ou d'Intelligence :

---

(1) Tim. Locr. cap. 2, § 5.

(2) *Ibid.* cap. 4, § 3, éd. de Batteux.

(3) Ὃν νῦν ἠέρα καλέομεν οἱ Ἕλληνες. Democrit. apud. S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, pap. 709.

(4) Diog. Laert. lib. IX, segm. 21.

(5) S. Clem. Alex. *loc. cit.* pag. 732.

(6) Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 11.

sublime conception, qui devoit changer la face du monde. Socrate, qui reçut ce grand principe d'Anaxagore, le transmit à Platon; et celui-ci, né pour créer alors même qu'il s'approprioit les pensées d'autrui, se forma une religion composée du spiritualisme d'Anaxagore, de la démonologie de la Perse, et des *idées* ou archétypes de Timée de Locres, lesquelles n'étoient qu'une répétition des *Férouers* persans. Aussi, quoiqu'il parle généralement des dieux de son pays avec la révérence que lui commandoient les lois, Platon laisse-t-il percer en plus d'un endroit le dédain que lui inspiroient ces dieux matériels. Mais cette disposition ne rend son témoignage que plus convaincant, lorsqu'il explique leur nature, puisqu'il est exempt de tout intérêt d'école. Or, Platon, dans son *Cratyle*, où il traite de l'origine et de la convenance des noms, prête à Socrate ces paroles: « Puisqu'il n'existe point d'autre dieu que Zeus *qui* » *soit la cause de la vie des hommes et de celle* » *des animaux*, c'est à juste titre, mon cher Hermo- » gènes, qu'il a été nommé *Zeus* (1). » Nous avons ici le nom de *Zeus* et son explication; le dieu Zeus, suivant Socrate, est la source de la vie en tant qu'il est l'Æther.

Aristote voyoit le Dieu suprême dans une substance séparée qu'il élevoit au-dessus de l'Æther; mais

(1) Plat. *Cratyl.* tom. I Opp. pag. 396.

celui-ci, cinquième élément, formoit une enveloppe sphérique où étoient renfermés tous les êtres (1).

Suivant Zénon, fondateur de l'école des stoïciens, le Dieu suprême étoit l'Æther, substance ignée, intelligente, qui dirigeoit le mouvement universel (2). Ce dieu se nommoit *Zeus*, dans le système de ce philosophe, tout comme dans la religion (3). Il étoit non-seulement la cause du mouvement, mais encore la Raison universelle, la Justice, le Destin, la Nécessité (4). Nous verrons plus tard quelles formes prit cette opinion dans l'école des stoïciens. Remarquons seulement, quant à présent, que l'Æther étoit toujours, suivant eux, la partie intelligente du monde.

Le stoïcien Chrysippe disoit formellement : « Le » Feu æthéré est le dieu que les hommes ont » appelé *Jupiter* (5). »

Ce philosophe n'étoit pas le seul entre les disciples

---

(1) Τὸν μὲν ἀνωτάτω θεὸν, εἶδος χωριστὸν ἐπιζεβηκότα τῇ σφαίρᾳ τοῦ παντὸς, ἥτις ἐστὶν αἰθέριον σῶμα τὸ πέμπτον. Plutarch. *de Placit. phil.* lib. I, cap. 7, pag. 881.

(2) Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 14. — Id. *Acad. quæst.* lib. IV, cap. 41. — Diog. Laert. lib. VII, segm. 139. — Min. Felix, *Octav.* pag. 153, ed. var. Lugd. Bat. 1672.

(3) Diog. Laert. lib. VIII, segm. 147.

(4) Cicer. *Acad. quæst.* lib. I, cap. 11. Id. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 22. — M. Anton. *de Rebus suis*, lib. VII, § 25.

(5) Idemque disputat Æthera esse eum (deum) quem homines Jovem appellarent. Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 15.

de Zénon, qui professât cette doctrine. « Les stoïciens, » dit Athénagore en parlant en général, pensent que » l'Æther forme l'essence de Zeus, comme l'air celle » de Héra (1). »

Les Latins reçurent des Grecs ce principe de la religion égyptienne.

« Vois ce Feu æthéré, disoit Ennius; tous les » peuples l'adorent et le nomment *Jupiter* (2). »

Scipion l'Africain, dans le discours que Cicéron lui a prêté, reconnoît pour dieu suprême la substance ignée, qui forme le neuvième des cercles excentriques de l'univers. C'est ce dieu qui embrasse, presse et met en action toutes les autres divinités (3). Nous ne voyons dans ce passage ni le nom de l'Æther, ni celui de Zeus; mais la place que Scipion assigne à ce dieu suprême dans l'ordre des sphères, son mouvement, sa puissance dominatrice, ne permettent pas de méconnoître l'élément roi.

« Les eaux de la pluie semblent se perdre, dit » Lucrèce, quand le dieu Æther les a versées à » grands flots dans le sein de la Terre, son épouse; » mais par elles la terre se couvre de moissons, les

---

(1) Ζεὺς ἡ ζέουσα οὐσία, καὶ πνὺς Στωϊκούς. Athenag. *Legat. pro Christ.* cap. 18, pag. 83, ed. Oxon. 1706, *in-8°*.

(2) Ennius, ap. Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 2 et cap. 25.

(3) Summus ipse deus, arcens et continens cæteros. — Cicer *Somn. Scipion.* cap. 4.

» arbres reverdissent, leurs rameaux se courbent sous » le poids des fruits (1). »

Virgile a rendu la même idée à-peu-près dans les mêmes termes : « C'est dans cette saison que l'Æther, » père tout-puissant, descend au milieu des pluies » dans le sein satisfait de la Terre, et consomme un » fécond hymen (2). »

Ovide a reproduit à son tour cette belle image : « La terre cède sous le poids de Jupiter qui la » presse (3). »

Qui ne connoît ces paroles d'Anchise à son fils : « Il est au sein de l'univers un esprit qui nourrit et » meut ce vaste corps. L'ame de l'homme, celle des » quadrupèdes, des oiseaux, des monstres qui habi- » tent les mers, en sont une émanation. C'est cette » vertu divine qui embrase et perpétue les semences » des êtres (4). »

Cette pensée se reproduit brillamment dans les Géorgiques, quand le poëte place au sein de l'abeille une portion de la substance æthérée qui circule dans l'univers, et qui forme, dit-il, l'essence de la divinité (5).

---

(1) Postremò pereunt imbres, ubi eos pater Æther
In gremium matris Terraï præcipitavit.
(Lucret. lib. I, vers. 252, 253.)

(2) Virgil. *Georg.* lib. II, vers. 325.

(3) Ovid. *Fast.* lib. III, vers. 330.

(4) Virgil. *Æneid.* lib. VI, vers. 725 seqq.

(5) Id. *Georg.* lib. IV, vers. 220 seqq.

L'invocation qu'Aratus a placée au commencement de son poëme sur les phénomènes célestes, répète la même doctrine : « Jupiter est le principe » de toutes choses; le monde est plein de lui; la » terre, les mers, le recèlent dans leur sein; l'homme » respire sa substance (1). » Germanicus César, dans son commentaire sur ce poëme, se demande si Aratus veut parler du Jupiter physique, c'est-à-dire, de l'Æther lui-même, ou du Jupiter mythologique, c'est-à-dire, de l'Æther personnifié (2). Cette demande décèle un stoïcien, attendu que ces philosophes s'attachant, avons-nous dit, au fond des choses, n'honoroient comme des êtres divins que les substances naturelles, et rejetoient les dieux mythologiques comme de faux dieux. Aratus, en effet, semble s'adresser au dieu mythologique, lorsque, personnifiant l'Æther, il invoque sa bonté en faveur du genre humain (3); et au dieu physique, lorsqu'il lui dit : « Salut, père » commun des êtres, sujet de l'admiration univer- » selle, source de tous les biens, principe des géné- » rations, salut (4). » Mais ce que nous voyons ici clairement, quant à ce qui concerne notre sujet, c'est

(1) Arat. *Phænom.* vers. 1, 2, 3, 4.

(2) Sed quæritur cujus Jovis meminerit, utrumne fabulosi, an naturalis. Germ. Cæsar, *in* Arat. *Phænom. comment.* vers. 1 ad 4.

(3) *Ibid.* vers. 6 et 14.

(4) *Ibid.* vers. 15 et 16.

que le Zeus physique et théologique est réellement la substance de l'Æther. La distinction que fait Germanicus entre le dieu Zeus de la nature et le dieu Zeus des fables est en outre une preuve de la différence établie dans le paganisme entre les dieux physiques et les dieux mythologiques, différence qui forme la base de tous les mythes.

Ces derniers passages de Virgile et d'Aratus manifestent une opinion dont nous aurons à nous occuper plus tard, celle qui a confondu le créateur avec l'ame du monde, le dieu Phtha avec le dieu Kneph, la source des émanations célestes avec un de ses produits: mais cette confusion même nous montre encore l'identité de l'élément de l'Æther avec le dieu Zeus, et de celui-ci avec le dieu Phtha, car on ne pouvoit confondre ces dieux avec l'ame du monde, qu'en admettant l'identité physique de l'élément créateur et de cette ame universelle.

Une grande image tracée par Sénèque nous manifeste sur ce point l'opinion de ce philosophe. « Si le » sage, nous dit-il (1), sans amis qui le consolent, est » renfermé dans un cachot ou délaissé dans une ré- » gion inconnue, . . . quelle sera sa vie?» et il répond: « celle de Jupiter après la dissolution du monde. » Tous les dieux sont alors confondus en une seule » masse, et la marche de la nature demeure quelque

(1) Seneq. *Epist.* IX, trad. de Lagrange.

» temps suspendue; le dieu se repose en lui-même, » et s'entretient avec ses propres pensées. » Quand le monde est dissous, quand les astres sont replongés dans le chaos, que reste-t-il? l'Æther et la matière. L'Æther, dans la théologie de ce philosophe, est donc le dieu éternel, le dieu suprême. Sénèque avoit emprunté cette opinion à Chrysippe, qui disoit qu'après la destruction de l'univers, Jupiter et sa pensée subsisteroient seuls éternellement (1). Juste Lipse, dans ses notes sur Sénèque, en fait la remarque, et il rappelle à cette occasion que Jupiter est la substance æthérée (2).

La plupart des pères de l'église ont réfuté le paganisme en admettant ce principe. Minucius Félix applique à Jupiter les passages de Virgile que je viens de rapporter (3). Athénagore nous dit que Zeus, honoré comme dieu suprême, est l'esprit qui circule dans le monde, et qu'on l'appelle *Zeus* à cause de la chaleur qu'il communique à la matière (4). « Si vous revenez » à vos allégories, dit S. Jean Chrysostome aux païens, » je vous demanderai, qu'est-ce donc que Zeus? et » vous me répondrez avec vos philosophes : Zeus est

---

(1) Plutarch. *adv. Stoïc.* pag. 1077.

(2) Ætheris sive ignis essentia. Lips. *Not. ad Senec.* tom. II Op. pag. 29, ed. var.

(3) Min. Felix, *Octav.* pag. 147.

(4) Ζεὺς μὲν κατὰ τὸ ζέον τῆς ὕλης. Athenag. *Legat. pro Christ.* pag. 29; — *ibid.* pag. 81, 83.

» la substance ignée qui réside au-dessus de l'air (1).»

Eustathe, nourri d'Homère, nous dit plusieurs fois: » Zeus est l'Æther, Héra est l'Air atmosphérique (2). »

Le Grand Étymologiste nous répète encore: « Zeus » est ainsi nommé à cause de sa chaleur; Zeus est le » feu æthéré (3). »

Un dernier trait enfin ne doit pas être oublié: c'est que, suivant d'anciennes traditions, Jupiter ou l'Æther étoit mâle et femelle (4). Cette fable, qui dut appartenir à l'enfance de la nation égyptienne, concernoit originairement le dieu Phtha (5), et elle ne pouvoit avoir été transportée à Jupiter qu'à cause de son identité avec ce dieu. C'étoit une manière grossière d'exprimer la puissance créatrice du dieu Æther; aussi voyons-nous qu'elle s'étendit à Minerve, la pensée ouvrière (6), et à Vénus Uranie (7), le feu créateur.

Je multiplie beaucoup les témoignages; peut-être

---

(1) S. Joann. Chrysost. *Expos. in psalm.* cap. XII, tom. V Op. pag. 24, ed. Montfauc.

(2) Αἰθὴρ δὲ ὁ Ζεύς, Ἥρα μὲν γὰρ ὁ ἀήρ. Eustath. *in Iliad.* lib. I, cap. 317, tom. I, pag. 285, ed. Flor.; t. I, p. 150, ed. Rom.

(3) Ζεὺς κατὰ τὴν ζέσιν. *Etym. magn.* voc. Ζεὺς ὁ θεός.

(4) Οἱ μὲν γὰρ ἀέρα διφυῆ, ἀρσενόθηλυν τὸν Δία λέγουσιν. Athenag. *loc. cit.* cap. 18, pag. 83, 84. — Synésius, à moitié payen, attribue ce caractère au vrai dieu : *Tu mas, tu femina; Hymn.* 3, pag. 26 Op.

(5) Horapoll. *Hierogl.* lib. I, cap. 12.

(6) Id. *ibid.* cap. 13.

(7) Macrob. *Saturn.* lib. III, cap. 8.

me laissé-je trop entraîner par le desir de convaincre : mais on sait combien ces questions ont été controversées et le sont encore aujourd'hui (1). Nous ne

---

(1) Je pourrois ici justifier en partie mon opinion sur l'essence de Zeus par sa conformité avec celles de quelques-uns des savans professeurs qui traitent en ce moment les mêmes matières en Allemagne. En effet, M. Creuzer, à qui la science de la mythologie a de si grandes obligations, veut prouver que le Jupiter Ammon d'Arcadie est le Jupiter *Acrios* ou des montagnes, *le dieu des troupeaux et de la lumière* (*Symbol.* tom. II, pag. 468, 470, ed. 1819); ce qui ne s'éloigne pas de l'opinion qu'Ammon est un dieu Soleil. Il dit aussi que Zeus est l'idée de la nature, de la terre, de l'eau, de la lumière, la somme des élémens, l'idée de la vie générale, *le principe de la vie universelle* (*ibid.* p. 471); *l'architecte de l'univers, le créateur, la providence* (pag. 490, 471), &c. &c. — L'illustre M. Gottfr. Hermann pense que le dernier des fils de Kronos, Zeus, qui habite au-dessus de la terre, est le feu vivifiant, lequel, par sa chaleur, anime tous les êtres. *Ultimus est* Ζεὺς, *Fervius, qui loca tenens ea quæ supra terram sunt, fervorem animabilem notat, quod cœlestis calor fervere omnia et vigere facit.* (*Dissert. de mythologia Græcorum antiquissima ;* dans son recueil intitulé *Opuscula ;* Lipsiæ, 1827, tom. II, pag. 186.) Mais les opinions de ces célèbres archæologues sont mêlées de beaucoup d'idées métaphysiques que j'ai le regret de ne pouvoir pas adopter. — Feu M. Solger croyoit que Zeus étoit regardé comme *le dieu de la nature, le dieu qui siége dans l'æther, et comme l'æther lui-même ;* mais il ne plaçoit la naissance de cette opinion qu'au temps d'Æschyle ; Zeus étoit honoré auparavant, suivant lui, comme *l'idéal de la divinité,* ou *la nécessité générale* de la nature, *devenue* dans le culte *une volonté libre ;* et c'est là, quant aux époques, un renversement que je ne saurois admettre. (Solger, *Opinions mythologiques ;* ouvrage publié dans ses *Œuvres posthumes ;* Leipsig, 1820, *in-8°.*) — M. J. L. Hug fait de Jupiter *le dieu de l'année,*

devons pas nous lasser d'interroger les auteurs anciens, car nous ne pouvons connoître l'antiquité que par elle-même.

Il me reste à tirer une conséquence qui se présente naturellement : c'est que l'Æther lui-même étant le véritable objet du culte, c'est-à-dire, le Zeus physique et théologique, il suit de là que le Jupiter ou le Zeus mythique ne pouvoit plus être qu'un personnage allégorique représentant l'Æther.

---

c'est-à-dire, un dieu Soleil. (*Examen des mythes de l'ancien monde,* Fribourg, 1812, *in-4°,* pag. 42, 44, 202, &c.) — M. Karl. Hoeck reconnoît que le culte de Jupiter est une dépendance du culte général des puissances de la nature; il voit dans Zeus la force productive, le principe productif mâle de la nature; mais ce Zeus ou ce Jupiter est, suivant lui, celui de Crète, tandis que toutes les preuves que ce savant rassemble à l'appui de cette dernière partie de son opinion, nous montrent au contraire dans le Jupiter de Crète un dieu Soleil. (*Crète, ou Essai pour éclaircir la mythologie, l'histoire et la religion de cette île;* Gottingen, 1823, *in-8°,* pag. 196, 236, 237, 238, &c.) On voit quels sont les points où j'ai l'avantage de me rapprocher de ces savans écrivains; mais quand je réfléchis sur leurs opinions, il me semble qu'on apporteroit de la clarté dans la mythologie, si l'on parvenoit à démontrer la différence radicale qui existe entre le véritable Zeus, dieu Æther, dieu suprême de Cécrops, et le Jupiter de Crète, dieu Soleil, qui usurpa le rang du premier et se confondit avec lui, par un effet du charlatanisme des prêtres de Cnosse et de l'ignorance des peuples : c'est ce que je cherche à faire.

CHAPITRE X.

Classement des dieux suivant de nouvelles généalogies, après la réformation de Cécrops.

Après avoir détrôné le dieu Temps et élevé à sa place le dieu Æther, il restoit à Cécrops, pour compléter la restauration de la religion grecque, à briser les liens qui avoient uni plusieurs divinités à Kronos, à créer à Zeus une famille, à y affilier les dieux anciens, et à faire naître de ce Dieu suprême des enfans dont la réunion avec les dieux primitifs représentât complétement le système physique du monde : telle fut la seconde opération de ce législateur, ou des prêtres et des rois qui lui succédèrent à peu d'intervalles. L'essence de Zeus ne se manifeste pas moins clairement dans ces généalogies allégoriques, que dans les textes où nous venons d'en trouver la définition; car ce dieu n'eût point été honoré comme le père de Minerve ou de la sagesse divine, le père de Diane ou de la lune, des Parques, maîtresses du sort des mortels, des Muses ou des rapports harmoniques du monde, s'il eût été lui-même ou le Soleil, ou un être purement métaphysique, ou bien un homme divinisé.

Le succès ne répondit pas entièrement à la grandeur de cette pensée de Cécrops. Comment une parfaite régularité eût-elle pu succéder à un si grand désordre? Mais le hardi projet de ce roi reçut du moins

son exécution dans les parties principales du système religieux, et nous lui devons les images les plus poétiques de la mythologie.

Æschyle, ainsi que nous venons de le rappeler, nous dit qu'à l'époque où Prométhée est censé avoir été enchaîné sur le Caucase, déjà l'on distinguoit des dieux anciens et des dieux nouveaux (1). Euripide nous apprend la même chose en parlant du temps de Cadmus (2); et Æschyle répète ce témoignage à l'occasion d'Oreste (3). Or, au temps de Prométhée et de Cadmus, Cécrops vivoit encore; et au temps d'Oreste, la réformation ne datoit que de trois cents ans environ. Pendant tout cet intervalle, les Grecs distinguoient donc des dieux anciens et des dieux nouveaux; et cette distinction n'avoit commencé qu'à Cécrops, puisqu'il est prouvé, par d'autres rapprochemens, que l'institution du culte de Zeus, père de la plupart des nouvelles divinités, date seulement de son règne.

Hésiode nous marque deux fois l'époque où s'opéra cette nouvelle organisation de la famille céleste. Il nous l'indique d'abord, en ce qui concerne les dieux antérieurs à Zeus, lorsqu'il représente ce conquérant au moment d'entreprendre la guerre qui devoit le rendre maître du ciel, adressant ces paroles aux dieux

---

(1) Æschyl. *Prometh.* vers. 149, 150, 151, 162, 404, 405.

(2) Euripid. *Bacch.* act. II, vers. 467.

(3) Æschyl. *Eumenid.* vers. 724, 725, 881, 882.

anciens assemblés : « Ceux d'entre vous qui se joindront à moi contre les Titans, conserveront sous » mon empire les honneurs qui les ont distingués jusqu'aujourd'hui ; celui qui demeurera étranger aux » faveurs de Kronos, sera récompensé comme le veut » la justice (1). » Il nous l'indique une seconde fois, lorsqu'il nous montre Zeus engendrant Apollon, Diane, Mars, les Saisons, les Muses, les Parques, après la défaite du dieu Temps.

Les Pères confirment ces témoignages. S. Épiphane, de qui j'ai déjà rapporté le texte, nous dit qu'il s'est opéré sous Cécrops de grands changemens dans la religion, et que cette révolution a introduit chez les Grecs plusieurs fables égyptiennes (2). J'ai cité aussi ce passage d'Eusèbe : « On assure que Cécrops, le » premier, proclama Zeus dieu, lequel Zeus jamais » auparavant n'avoit reçu ce titre chez les hommes. » *Après lui, tous les dieux furent classés par* » *ordre généalogique* (3). » Ces derniers mots ne peuvent laisser subsister aucun doute.

Mais, de toutes les preuves de ce fait, la plus convaincante, quoiqu'elle nous vienne des poëtes, est le déplacement que nous voyons s'opérer dans la cour

---

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 392 seqq.

(2) Μετηνέχθη δὲ ταῦτα εἰς Ἕλληνας ἀπὸ τῆς ἡλικίας τοῦ Κέκροπος. S. Epiph. *adv. Hæres.* lib. 1, tom. I Opp. pag. 8.

(3) Μετὰ γὰρ τούτου, καὶ οἱ παρ' Ἕλλησι θεοὶ πάντες γενεαλογοῦνται. Euseb. *Præp. evang.* lib. x, cap. 9, pag. 486.

céleste, à l'époque où Zeus monte sur le trône. L'ordre de la parenté se trouve dès ce moment interverti ; plus d'une divinité change de père ou de mère ; d'autres changent de sexe, de nom, d'attributs, ou bien elles perdent leur rang dans la hiérarchie religieuse. Semblable aux secousses politiques, la réformation de Cécrops fit dans le ciel des parvenus et des victimes. Mais quand on considère la nature de Kronos, dieu Temps, et celle de Zeus, dieu Æther, on reconnoît que l'élévation de celui-ci rendoit ces changemens indispensables ; car, sans ces nouvelles légendes, le désordre eût été plus grand qu'auparavant.

Le classement dut commencer par Zeus lui-même. Ce Dieu, créateur de l'univers, auroit dû être éternel ; mais les peuples étant habitués à reconnoître des filiations dans le ciel, il fallut lui donner un père et une mère, et on le déclara fils de Kronos et de Rhée. C'étoit réellement une irrégularité de plus, car l'Æther, éternel par sa nature, ne pouvoit pas être fils du Temps. Eusèbe en fait la remarque : « Soit que Zeus, dit-il, représente l'Æther, ainsi que » le pensoient les anciens, ou l'Intelligence divine, » suivant une opinion d'aujourd'hui (allusion au » système des néoplatoniciens), comment peut-il être » fils de Kronos, qu'on dit représenter le Temps (1) ? »

---

(1) Πῶς οὖν ἔσται πύπου πατὴρ μὲν ὁ Κρόνος, ὃν φασιν εἶναι τὸν Χρόνον. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 13, pag. 119.

La maternité de Rhée étoit encore bien plus étrange; car Rhée, appelée Cybèle dans le culte de l'Asie Mineure, représentoit la terre ou la masse terrestre organisée : or, dire que le principe igné, éternel, qui lui-même animoit la terre, étoit fils de la Terre, que l'auteur de l'organisation universelle étoit fils d'une portion de la matière organisée, c'étoit une absurdité complète. Il est très-vraisemblable que c'est ici une fable crétoise, transportée après coup du Jupiter Soleil de Crète au Jupiter Æther de l'Attique. Le Soleil, premier enfant du Chaos à l'époque de l'organisation universelle, fut pris facilement pour un des produits de la Terre déjà organisée; mais on ne sauroit croire que dès l'établissement du culte de Zeus, des sectateurs de ce culte aient méconnu les rapports évidens qui, dans leur propre croyance, subordonnoient le monde à son auteur. Toutefois plusieurs motifs peuvent justifier Cécrops en ce qui concerne Kronos : le premier, c'est que les dieux avoient déjà passé plus d'une fois pour fils de ceux auxquels ils avoient succédé dans leurs fonctions; c'est ainsi que, chez les Égyptiens, Orus, Soleil jeune, étoit fils d'Osiris, Soleil vieux, et que, chez les Grecs, Hélios étoit né d'Hypérion, &c. : le second et le plus vraisemblable, c'est que cette filiation devenoit une sorte de transaction avec les partisans de l'ancien culte. Il faut aussi remarquer que Cécrops, ou les poëtes qui travaillèrent de concert avec lui à la réformation,

n'ayant assigné ni un lieu ni une époque à la naissance du dieu Zeus, le commencement de son existence pouvoit paroître se perdre dans l'infini, et qu'à la faveur de ce vague, la majesté de ce dieu suprême n'étoit point altérée. Il n'en fut pas de même, lorsque, dans des fables postérieures, on fit naître le père des dieux et des hommes dans des villes déjà bâties, sous des rois déjà en possession de trônes héréditaires : ces mythes absurdes furent une dégradation manifeste des idées fondamentales établies par le prince égyptien.

L'adoption de Neptune et de Pluton dans la famille de Zeus, n'annonce pas moins clairement la pensée d'une coordination générale ; car nous avons vu que ces dieux, dont l'un étoit venu de la Libye, et l'autre vraisemblablement de l'Égypte, avoient précédé Zeus dans la Grèce : si donc celui-ci fut réputé leur frère aîné, cela ne peut venir que de deux causes : l'une, qu'il représentoit l'Æther, supérieur par sa nature à la mer et au soleil ; l'autre, qu'il entroit dans les vues politiques du réformateur de faire de Zeus le dieu suprême.

Zeus épousa d'abord *Métis* ou la Sagesse éternelle, divinité, dit Hésiode, qui connoît plus de choses que tous les hommes et tous les dieux (1). Dans cette union, qui dut ennoblir le dieu suprême aux yeux des peuples, fut engendrée *Athénè* ou Minerve, la

(1) Hesiod. *Theog.* v. 886, 887.

Sagesse divine; et quand celle-ci fut sur le point de voir le jour, Zeus ayant renfermé *Métis* et sa fille dans son sein, Minerve s'élança tout armée du front de son père (1). On reconnoît encore ici l'identité de Minerve et de la déesse Neith; car ce nom de *Neith* signifie, suivant le témoignage de Plutarque, *née d'elle-même* (2); et Minerve, renfermée avec Métis dans le sein de Jupiter, et s'élançant du front de ce dieu, étoit bien aussi *née d'elle-même.*

Neith, chez les gyptiens, Épossédoit les deux sexes, comme Phtha son père, par la raison que la Sagesse divine engendre d'elle-même et sans époux. L'élégante Grèce dut voiler cette idée dans la personne de Minerve, tout comme elle la déguisoit dans celle de Vénus-Uranie: elle la laissa seulement entrevoir dans les attributs de cette fille de Zeus, devenue *Pallas* ou la déesse à la lance. Quelquefois le surnom mystique de *Mâle-femelle* se répétoit encore dans les chants sacrés (3); plus généralement on invoquoit Minerve sous les titres de *déesse née sans mère*, *tout armée*, *rapide*, *victorieuse*, *ineffable* (4), *invincible*, *prévoyante*, *modératrice* ou *qui retient par le*

---

(1) Hesiod. *loc. cit.* v. 887 seqq.

(2) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 376.

(3) Ἄρσην μὲν καὶ θῆλυς. Orph. *Hymn.* XXXI, v. 10. — Horapoll. *Hierogl.* lib. I, cap. 12.

(4) Orph. *ibid.*

frein (1). Son œil bleu d'azur annonçoit son essence æthérée (2); car Minerve physiquement représentoit la partie la plus élevée de l'Æther (3). Dans les allégories, sa physionomie austère étoit le signe de sa chasteté; des serpens s'enrouloient sur les bords inférieurs de sa tunique, et erroient sur sa poitrine; un dragon veilloit à ses pieds. Phidias, fidèle aux idées de l'antiquité, exprima la rapidité et la toute-puissance de la pensée divine, lorsqu'il modela huit chevaux s'élançant parallèlement de la visière du casque de cette déesse; et cette conception en inspira une autre par laquelle on représenta Minerve sortant du front de Jupiter montée sur un char (4). Je laisse à l'écart la fable de seconde origine qui fit naître Pallas sous la hache d'Héphaïstos. Cette fable déraisonnable est vainement sanctionnée par les noms de Pindare, d'Apollodore, d'Eustathe (5) : son moindre défaut est de renfermer un anachronisme, car l'Héphaïstos ou le Vulcain grec est moins ancien que Minerve.

---

(1) Homer. *passim.* — Pausan. lib. II, cap. 4, &c. &c.

(3) Diod. Sic. lib. I, cap. 12.

(3) Horapoll. *Hierogl.* lib. I, cap. 2. — Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 20. — Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 2. — S. August. *de Civit. Dei,* lib. IV, cap. 10. — Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 17; lib. III, cap. 4.

(4) *Etym. magn.* voc. Ἱππία.

(5) Pindar. *Olympic.* VI, vers. 62 seqq. — Apollod. lib. I, cap. 3, § 6. — Eustath. *in Iliad.* lib. I, pag. 168, ed. Flor.

Nous avons vu précédemment que, sous le règne de Kronos, Athénè, réputée fille de Poséidon, disputoit à son père la propriété de l'Attique, et plaidoit à ce sujet contre lui devant les dieux. La cour céleste, avant sa réformation, ayant délégué à Cécrops le droit de prononcer, celui-ci rendit son arrêt en faveur d'Athénè. Ce fut, de la part de ce législateur, un acte mémorable de sagesse et de prévoyance; car, en se livrant à l'industrie sous la protection de l'ouvrière divine, le peuple athénien, obligé d'exporter les produits de ses ateliers, devoit finir par se rendre maître de la mer, tandis qu'en se vouant à la navigation, il s'exposoit à ne former jamais qu'une réunion de pirates. Lorsque Athénè eut ensuite été reconnue pour fille de Zeus, on raconta qu'ayant eu quelque sujet de plainte contre son père, elle s'étoit donnée à Zeus, qui l'avoit adoptée pour fille (1). Avec les fables de la première origine d'Athénè tombèrent celles de la déesse *Onga*. La nouvelle fille de Zeus donna son nom à la ville de Cécrops; son culte se répandit dans l'universalité de la Grèce; Onga conserva seulement quelques antiques chapelles, quelques obscurs sacrifices.

Bientôt Zeus épousa *Thémis* ou l'Équité (2). Cette déesse, fille d'Uranus, avoit été honorée jusqu'alors

---

(1) Herodot. lib. IV, cap. 180.

(2) Hesiod. *Theog.* vers. 901 seqq.

comme sœur de Kronos, car l'équité doit présider à tous les règnes. Mais, par la même raison, elle dut être unie intimement à Zeus, et son hymen avec ce dieu revêtit du sceau de la religion les lois éternelles de la morale. De cette union naquirent les trois Saisons (1). Ces divinités étoient sans doute plus anciennes que leur père; mais dans le nouveau système, tout devoit se rattacher à ce roi des cieux. Filles de Thémis, les Saisons distribuèrent avec égalité les bienfaits du ciel sur les domaines du riche et sur le champ du pauvre.

Athor, dite *Vénus la noire*, n'échappa point à la réformation, malgré sa haute antiquité. Cette déesse demeura, comme *Nuit du chaos*, la mère de tous les êtres; c'est ainsi qu'Hésiode nous la représente : mais, comme Vénus, elle ne conserva des autels que dans un bien petit nombre de villes.

Vénus-Uranie ne cessa pas d'être adorée à Amathonte, à Paphos, à Sparte, à Élis, à Sicyone. Seulement, par une inconcevable confusion, son culte, comme je l'ai dit, se mêla si bien, dans la suite, avec celui d'Aphrodite, que le peuple et quelquefois même des hommes instruits ne distinguèrent plus ces deux divinités l'une d'avec l'autre. Tandis qu'ils se prosternoient devant la pierre pyramidale qui re-

---

(1) Hesiod. *ibid.* — Pindar. apud S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, pag. 732.

présentoit Uranie, principe igné des Chaldéens, ils croyoient rendre hommage à la déesse grecque des amours, à l'emblème de l'union des sexes, à la voluptueuse divinité qui présidoit aux hymens et au renouvellement des êtres. La Grèce, dans ses plus beaux jours, confondoit deux divinités que la Grèce naissante avoit soigneusement distinguées.

Quant à Aphrodite, afin de l'unir à la famille du dieu suprême, les auteurs des nouvelles généalogies la firent naître de Zeus et de Dioné fille de l'Océan. Dans la réalité, ce n'étoit pas pour elle changer de parens, puisque Zeus étoit le Feu æthéré tout comme Uranus, et que Dioné représentoit l'Eau. Mais cette légende apporta plus de régularité dans le système général; et Homère, très-orthodoxe, ne manqua pas de l'adopter. Avec Aphrodite, les amours et la galanterie s'introduisirent dans la cour céleste; tous les êtres vivans furent excités à s'aimer et à se reproduire par sa divine puissance.

Vénus-Héra, ou l'Air atmosphérique, éprise d'amour pour le dieu Æther, fut unie avec lui par un hymen indissoluble. Cette ancienne divinité devint à cet effet la plus jeune des filles de Kronos (1). Les théologiens voulurent faire entendre, par cette union, que l'air atmosphérique, où les animaux et les végétaux puisent la vie, recevoit de l'Æther élevé au-dessus de lui, les

(1) Apollod. lib. 1, cap. 1, § 5.

principes ignés de la génération, tandis que les principes humides découloient de sa propre substance (1). Tous les êtres organisés trouvèrent dans cet hymen la cause de leur renouvellement perpétuel.

Une fable riante embellit les premières amours de ces deux divinités. Lorsqu'il voulut séduire sa sœur encore vierge, Zeus prit la forme d'un coucou, oiseau que cette fille chérissoit d'une affection particulière (2). Célèbre par ses métamorphoses, il sembleroit que le dieu suprême eût fait dans cette occasion un choix assez bizarre; mais l'idée des poëtes n'a manqué dans cette fable ni de vérité ni d'intérêt. Ami de la chaleur et de l'humidité, c'est dans les journées chaudes et pluvieuses du printemps que le coucou chante avec le plus d'ardeur; et ce fut aussi par cette raison qu'il devint l'emblème de l'amour du Feu æthéré pour les principes humides de l'air atmosphérique.

De l'union de Zeus et de Héra naquirent *Arès* ou Mars, *Hébé*, *Ilithie* (3). Mars étoit honoré sous

---

(1) Orph. *Hymn.* xv. — *Homer. poet. vita*, apud Gale, *Opusc. myth.* pag. 326, ed. 1688. — Heracl. Pont. *Alleg. Homer.* apud eund. p. 429, 461, 462 seqq. — Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 3, ap. eund. pag. 143, 144. — Cur illi etiam Juno uxori adjungitur? quia Jovem, inquiunt, in æthere accipimus, in aëre Junonem. S. Aug. *de Civit. Dei*, lib. iv, cap. 10. — Servius, *in Æneid.* lib. 1, vers. 50. — Est autem Juno aer, &c. Macrob. *Somn. Scip.* lib. 1, cap. 17.

(2) Pausan. lib. ii, cap. 17 et 36.

(3) Apollod. lib. 1, cap. 3, § 1.

divers noms bien avant Cécrops, en Égypte, dans la Syrie, dans la Thrace. Ce dieu représentoit incontestablement le soleil. Son nom de *Dis Enyalios, Soleil guerrier*, son identité avec Baal dans la Syrie, les témoignages de Plutarque, de Lactance, de Macrobe et d'autres auteurs, ne peuvent point laisser de doute à cet égard. Parmi les modernes, Selden, Schédius (1), Cuper, Hyde, Vossius, en ont pensé de même. Mais ce dieu représentoit le soleil sous un aspect particulier, que les idées de carnage et de gloire attachées à son nom ont fait disparoître dans la plupart de ses fables. Mars n'est point le soleil éclairant le monde et combattant les ténèbres, mais le soleil brûlant et détruisant les corps exposés à ses feux. C'est l'ardeur de l'astre du jour qui avoit obtenu dans ce personnage allégorique les hommages des peuples (2). On adoroit le Soleil sous le nom d'*Arès Enyalios*, ou de Mars, en tant qu'il frappe et brûle les corps (3), qu'il brise les agrégations et les recompose (4), c'est-à-dire, le soleil considéré comme opérant la dissolution des êtres par la fermentation in-

---

(1) Selden. *de Diis syr.* syntagma II, cap. 1, pag. 139, 141. — Mars autem nullus alius nisi sol. Schedius, *de Diis germ.* c. 7.

(2) Illo nomine originitùs et primariò significatur ignis. Hyde, *Vet. Pers. relig. hist.* cap. 2, pag. 60, ed. 1760.

(3) Plutarch. *de Fest. Dædal.*, ap. Euseb. *Præp. evang.* l. III, cap. 1, tom. I, pag. 85.

(4) Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 21, ap. Gale, pag. 191, ed. jam laud.

terne que sa chaleur y excite, préparant par ce moyen des organisations nouvelles, ramenant la naissance par la mort, l'harmonie par la discorde (1). « Quelques-» uns, dit Servius, le confondoient, à cause de cela, » avec Vulcain (2). » Il paroît qu'il devint le dieu de la guerre par deux motifs : le premier, que par l'ardeur qu'il communiquoit au sang, il excitoit réellement les esprits aux disputes et aux combats; le second, que la fermentation des molécules élémentaires des corps étoit regardée comme une véritable guerre, de laquelle, au moyen des nouvelles organisations, résultoit l'harmonie constante de l'univers.

C'est par une suite de ces diverses opinions que Mars étoit souvent représenté armé d'un fouet (3); car le fouet n'est point, dans les compositions mythologiques, un emblème particulier de l'art de conduire des chevaux, mais en général le signe d'un principe moteur: il exprime, chez le dieu qui en est armé, la puissance dont ce dieu jouit d'exciter un mouvement, soit de fermentation interne, soit de déplacement extérieur. C'est par cette raison qu'Orus, dieu Soleil,

---

(1) Unde fit ut aliquando inter se coëant, aliquando autem dissolvantur. *Homer. poet. vita*, ap. Gale, *ibid.* pag. 329. — Heracl. Pont. *Alleg. Homer.* ibid. pag. 494.

(2) Nonnulli eundem (Martem) Solem et Vulcanum dicunt. Serv. *in Æneid.* lib. III, v. 35.

(3) Albric. *de Deor. imag.* c. 3, in collect. *Myth. lat.* p. 899, ed. 1742, in-4°.

est armé d'un fouet, quoiqu'il ne conduise jamais de chevaux.

Né dans l'Égypte, où les prêtres de la ville de Paprémis l'honoroient par la singulière cérémonie de se donner les uns aux autres des coups de bâton (1); né aussi dans la Thrace, suivant l'opinion de Sophocle (2), Mars s'unit chez les Grecs à la famille de Zeus. Les auteurs ne disent point pourquoi Junon devint sa mère : ce fut apparemment à cause de la guerre que les élémens se livrent dans les airs, des orages qui y prennent naissance, ou des agrégations élémentaires qui s'y dissolvent et s'y rétablissent. C'est ce que Jupiter semble reprocher à Mars, lorsqu'il lui dit : « Je reconnois en toi l'esprit intraitable de ta mère (3). » Quoi qu'il en soit, on ne peut douter que l'institution de ce culte, dont aucun monument historique ne fait mention chez les Grecs avant Cécrops, ne date de ce règne, puisque, suivant les fables, Mars lui-même épousa Agraule, une des filles du roi athénien (4).

Hébé, autre enfant de Zeus et de Junon, représentoit la fraîcheur du printemps. C'est, en effet, de l'union du feu céleste avec l'humidité de l'air que cette divinité devoit naître. On sait qu'elle épousa le

(1) Herodot. lib. II, cap. 63, 64.

(2) Sophocl. *Antigon.* vers. 980.

(3) Homer. *Iliad.* lib. V, vers. 892.

(4) Apollod. lib. III, cap. 14, § 2.

dieu Soleil *Héraclès* ou Hercule, lorsque celui-ci, fatigué de ses courses de douze mois et de ses victoires, voulut goûter le repos (1).

Ilithie ou Lucine, déesse qui présidoit aux accouchemens, dut le jour au même père, l'Æther, qui anime tout, et à la même mère, Junon ou l'Air atmosphérique, au sein duquel la plupart des êtres animés arrivent au monde, et qui, par sa nature molle, facilite leur naissance et leur premier développement.

L'hymen auquel ces divinités avoient dû la naissance, fut souvent troublé par la discorde. Chaste, pudique, mais irascible, hautaine, impétueuse, la déesse de l'atmosphère donnoit de fréquens mécontentemens à son époux, et elle en fut punie par plus d'une infidélité. Ce fut là sans doute pour les peuples un exemple fort immoral; mais si l'on songe que, pour faire naître du dieu Æther des dieux qui ne pouvoient se former dans le sein de l'air atmosphérique, les mythologues n'avoient d'autre ressource que d'unir ce dieu à de nombreuses amantes, et qu'au fond tous ces mythes étoient réduits à leur juste valeur par les personnes qui en comprenoient le sens, on pardonnera peut-être à Zeus ses aventures galantes, et aux poëtes leurs ingénieuses fictions.

Amoureux de Léto ou Latone, Zeus en eut deux

---

(1) Pindar. *Nem.* I, vers. 109, 110.

enfans, Apollon et Diane, c'est-à-dire, le Soleil et la Lune. Latone ou la Nuit, mère, chez les Grecs, d'Apollon et de Diane, n'étoit point la Nuit du chaos, mère, suivant les Égyptiens, des dieux Soleil de première origine : les poëtes grecs, en composant le mythe de Latone, ne considérèrent la Nuit que dans le monde organisé. Tantôt ils la prirent pour la nuit de l'année, ou pour les nuits de l'hiver considérées abstractivement comme n'en formant qu'une seule; tantôt pour la nuit de la journée. Elle étoit dans les deux sens la mère d'Apollon ou du Soleil; car cet astre naît de la nuit des hivers, quand il recommence au solstice sa carrière annuelle, et de la nuit de chaque journée, quand il commence chaque jour sa course diurne. Diane ou la Lune dut naître aussi de la Nuit, puisque la nature semble nous l'offrir habituellement sortant des ténèbres; et elle fut l'aînée d'Apollon, par la raison que la lune brille la nuit avant que le soleil se lève.

Épris aussi de *Maïa*, le dieu Æther obtint de cette déesse un fils nommé *Hermès* ou Mercure, dieu Soleil olympien et infernal, reproduction de l'Hermès ou du *Thot* égyptien. Maïa, ou *la grand'mère*, ou *la nourrice*, comme l'exprime son nom, étoit la Terre (1). Des fables antérieures à celle-là faisoient Mercure fils du Ciel; d'autres, fils du Nil (2):

(1) Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 12.
(2) Cicer. *de Nat. deor.* lib. III, cap. 22.

c'étoient des souvenirs où se perpétuoient les traditions égyptiennes, puisque le Ciel ou l'Æther égyptien étoit le dieu Phtha. Si l'on s'en rapportoit à un passage d'Hygin, Hermès auroit eu un temple dans l'Arcadie dès le temps de Lycaon I, fils de Pélasgus (1). Mais il y a tout lieu de croire que cet auteur, par un anachronisme semblable à celui où est tombé Pausanias, et dont nous avons déjà fait mention (2), confond l'ancien Pélasgus avec le second, qui étoit contemporain de Cécrops. Dans tous les cas, son assertion prouveroit seulement que, lors des nouvelles généalogies, on mit à l'écart l'origine égyptienne du dieu Hermès pour l'affilier à Zeus, car un Hermès, honoré au temps de Pélasgus I, ne pourroit avoir été que l'Hermès égyptien.

Héra ou Junon toute seule, voulant se venger des infidélités de son époux, engendra *Héphaïstos* ou Vulcain, qui étoit le feu atmosphérique et terrestre. Le feu atmosphérique se formant, en effet, suivant la physique d'alors, au sein de l'atmosphère, le dieu Héphaïstos, dans le langage des mythes, ne pouvoit naître que de la déesse Héra. Ce dieu fut souvent confondu avec le Phtha égyptien, dieu Æther ou Feu créateur :

---

(1) Hygin. *Fab.* 235.

(2) Pausan. lib. VIII, cap. 2.

(3) On pourra voir, à ce sujet, ma dissertation inédite sur Vulcain, lue à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, au mois de février 1828.

c'est par cette raison que, dans des fables de seconde origine, il passa pour être le père de Mercure (1). Cette fausse opinion provenoit de ce que Phtha étoit le père de l'Hermès égyptien. La confusion de Phtha et de Vulcain a été une des causes les plus fréquentes des erreurs commises dans la mythologie.

Zeus conçut ensuite de l'amour pour Mnémosyne, fille d'Uranus, et il la rendit mère des neuf Muses (2). Les chastes sœurs durent ainsi le jour à l'être souverainement intelligent et à la plus savante des immortelles. Les Muses existoient auparavant : filles d'Uranus et de la Terre, elles étoient au nombre de trois (3); filles, vraisemblablement de Kronos, au nombre de quatre (4); devenues filles de Zeus, elles se trouvèrent mieux en harmonie avec le système général.

Eurynome, nymphe de l'Océan, objet des affections de Zeus, lui donna pour filles les trois Grâces. Cette allégorie est aussi riante qu'ingénieuse, sous quelque aspect qu'on l'envisage; car les Grâces, prises d'abord

---

(1) Syncell. *Chronogr.* pag. 124.

(2) Hesiod. *Theog.* v. 52 seqq. — Solon, ap. S. Clem. Alex. *Strom.* lib. VI, pag. 742.

(3) Alcman. apud. Diod. Sic. lib. IV, cap. 7. — Pausan. lib. IX, cap. 29.

(4) Cicer. *de Nat. deor.* lib. III, cap. 23. — Varron distinguoit trois familles de Muses honorées successivement. Heyne a adopté cette opinion. *Musarum religio;* Comment. Soc. reg. Gotting. tom. VIII, pag. 36.

pour les bienfaits du ciel, devinrent ensuite l'emblème de la facilité des mouvemens du corps humain, et de la convenance de ses contours avec leur objet. Or Eurynome, comme nymphe, étoit l'onde, l'eau; et les Grâces, en ce sens, filles du dispensateur de tous les biens et de l'eau, son agent le plus fécond, étoient un symbole naturel des faveurs du ciel; et d'un autre côté, Eurynome étant la vague ou l'eau *qui coule facilement*, les Grâces devoient posséder la souplesse et la flexiblité de leur mère. C'est de cette idée de facilité dans les mouvemens, que venoit le nom d'*Eurynome*, lequel signifioit *habitude de couler moelleusement* (1). Il faut rendre ici un nouvel hommage au génie de la Grèce, car les Muses et les Grâces étoient, comme Aphrodite, des divinités d'origine purement hellénique.

Les dieux préposés à la punition du crime complétèrent le système religieux de Cécrops. *Hécate,* ou la Lune considérée sous ses trois aspects (2), inévi-

---

(1) Ἐυ ῥέω, *je coule bellement.* — On disoit autrefois, dans l'école françoise des beaux-arts, *des contours coulans:* cette expression avoit la même origine, mais elle renfermoit le vice d'appliquer aux formes une manière d'être qui ne doit appartenir qu'aux mouvemens. Des formes coulantes sont maniérées, des mouvemens coulans sont gracieux.

(2) Euripid. *Helen.* vers. 575; id. *Iphig. in Taur.* vers. 21. — Virgil. *Æneid.* lib. IV, vers. 511. — Porph. apud Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 11, p. 113. — Nonnus, *Dionys.* lib. XLIV, vers. 193.

table témoin de l'acte le plus caché, suivant de l'œil le coupable, appeloit contre lui la vengeance divine (1). Adorée sous le règne de Kronos, elle étoit alors fille de Persès et d'Astérie (2); et déjà auparavant elle étoit honorée en Égypte, quel que puisse y avoir été son nom, que Diodore de Sicile traduit par celui d'*Hécate* (3). « Jupiter, voulant l'associer » à son empire, non-seulement ne lui ravit, dit Hé- » siode, aucun de ses anciens honneurs (4), mais il » l'admit au nombre de ses enfans. » Des traditions différentes lui donnèrent pour mère Junon, Cérès, Latone, Phéræa, fille elle-même d'Éole (5); mais elle étoit toujours fille de Zeus.

---

(1) Servius, *in Æneid.* lib. IV, vers. 609.

(2) Hesiod. *Theog.* vers. 411 seqq. — Apollod. lib. I, cap. 2, § 4.—Val. Flacc. *Argon.* lib. VI, v. 495.

(3) Diod. Sic. lib. I, cap. 96.

(4) Hesiod. *Theog.* v. 423 seqq.—Cette expression d'Hésiode, dit M. de Sacy, doit signifier seulement que le culte d'Hécate se conserva, après que celui de Jupiter eut été introduit dans la Grèce et eut pris le dessus, et demeura tel qu'il étoit avant cette époque, et lorsque Saturne étoit en possession du premier rang parmi les divinités de ce pays.—M. Silvestre de Sacy, Notes sur Sainte-Croix, *Rech. sur les myst. du pagan.* sect. 3, art. 4, tom. I, pag. 187, ed. 1817.

(5) Fille de Junon, *Schol. Theocrit. ad Idyll.* vers. 12; — de Cérès, *ibid.*—de Phéréa, *ibid.* vers. 36; — de Latone, Euripid. *Phœniss.* vers. 109, 110. — Dupuis a composé un article savant et curieux sur Hécate; mais il a pris pour base un fait qui me paroît faux, c'est qu'Hécate représente la lune seulement dans son cercle inférieur. *Orig. des cultes*, tom. II, part. 2, p. 95 et suiv. ed. in-4.°

Némésis ou la Colère divine, appelée tantôt *Adrastée*, l'inévitable (1), tantôt *Erinnys*, la vengeresse du crime (2); *Némésis*, qui de sa voix lugubre appeloit la mort (3), et dont la marche continue suivoit, pressoit le coupable (4), étoit, suivant les traditions les plus anciennes, fille de la Nuit (5). Cette origine semble annoncer que Némésis étoit une divinité égyptienne et une reproduction de *Tithrambo*, comme le pense Jablonski (6). Sa mère, par conséquent, étoit la Nuit primitive. Hésiode, qui la dit aussi fille de la Nuit, ne lui donne point de père (7): grande idée, puisqu'il s'ensuivoit que la vengeance divine avoit commencé dès la naissance des choses. Les Athéniens prétendoient que la Némésis du bourg de Rhamnus étoit fille de l'Océan (8): cela pourroit confirmer l'opinion qui disoit cette déesse originaire de l'Égypte; mais, comme les Éthiopiens disoient aussi qu'elle étoit fille de l'Océan (9), et, comme pour arriver de l'Égypte dans l'Éthiopie, elle n'avoit pas traversé la mer, il s'ensuit que la dénomination de *fille de l'Océan*

---

(1) Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 13.
(2) Æschyl. *Agamemn.* v. 58, 59.
(3) *Id. ibid.* vers. 999, 1000.
(4) Synesius, *Epist.* XCIV, pag. 235.
(5) Hesiod. *Theog.* vers. 223. — Pausan. lib. VII, cap. 5.
(6) Jablonski, *Panth. ægypt.* lib. I, cap. 5, § 4, pag. 107.
(7) Hesiod. *loc. cit.*
(8) Pausan. *loc. cit.*
(9) Pausan. lib. I, cap. 32.

signifioit *fille de l'eau*, et, en d'autres termes, *fille de la matière humide* ou de la nuit du chaos. Ainsi cette divinité, soit sous le nom de *Némésis*, sous ceux d'*Erinnys*, d'*Opis*, d'*Adrastée*, de *Tithrambo*, de *Thermutis*, ou même sous celui d'*Hécate*, déesse avec qui on l'a quelquefois confondue (1), étoit une des plus anciennes divinités de la religion égyptienne. Jupiter dut respecter ses anciens droits : rien ne fut changé, dans les nouvelles généalogies, à la croyance antique qui donnoit à la morale cet appui divin.

Il en fut de même des *Euménides*; leur culte n'éprouva aucun changement dans le nouveau système. Les craintes qu'Euripide leur fait concevoir sur le trouble que les nouvelles divinités pourroient apporter dans le ciel, déposent seulement de la primordialité de leur culte, et de la réalité de la réformation. Les nouveaux dieux respectèrent les autels de ces antiques filles de la Nuit (2), et jamais Jupiter n'écouta de plaintes contre leurs irrévocables arrêts (3).

---

(1) S. Epiph. *adv. Hœres.* lib. III, tom. I Op. p. 1093.— La fable qui disoit que Jupiter, amoureux de Némésis, l'avoit rendue mère d'Hélène (Stasin. ap. Athen. lib. VIII, p. 334;— Apollod. lib. III, cap. X, § 7;—Clavier, *Not. ibid.*), étoit évidemment récente, et avoit été imaginée pour excuser le siége de Troie.

(2) Sophocl. *Œdip. colon.* vers. 107.—Servius, *in Æneid.* lib. IV, v. 250.

(3) Æschil. *Eumenid.* v. 366 seqq.

Le rang des Parques enfin se trouva réglé. Filles de la Nuit (1), dans la religion primitive des Grecs comme dans le système égyptien; filles de l'Océan ou de Thétis, sous le règne de Kronos (2), ce qui étoit à-peu-près la même chose que d'être filles de la Nuit, puisque celle-ci étoit la matière humide du chaos, elles devinrent, par une nouvelle fable, filles de Zeus et de Thémis (3). Il semble toutefois que cette double origine distinguât les Parques en deux familles; car les Parques, filles de la nuit du chaos, rendoient des décrets que toute la puissance de Zeus ne pouvoit changer, et ces décrets acquéroient encore une nouvelle autorité, lorsque, considérées abstractivement, ces divinités paroissoient n'en former qu'une seule, qui étoit la Parque ou le *Fatum* (4); tandis au contraire que les Parques, filles de Zeus et de Thémis, permettoient à leur père, soit de concilier leurs décrets avec ses volontés, soit quelquefois de les adoucir pour le bonheur des hommes (5).

---

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 217.—Quint. Calab. lib. III, vers 753.

(2) Schol. Lycophron. ad vers. 144.

(3) Hesiod. *Theog.* vers. 904. — Orph. *Hymn.* 75. — Apollod. lib. I, cap 3, § 1 &c.

(4) Homer. *Iliad.* lib. XIX, vers. 87. — Blumner, *de l'Idée du Fatum dans les tragédies d'Æschyle;* Leipzig, 1814, in-8.°, pag. 116 et suiv. — M. Daunou, *Mem. inéd. sur le Fatum.*

(5) J'emprunte cette opinion à feu M. Solger, *Œuvres posthumes;* Leipzig, 1826, in-8.°, tom. II, pag. 698.

Accessibles à la pitié, elles accueilloient la prière (1) et admettoient le repentir. Celui qui imagina cette nouvelle filiation, devint ainsi un des bienfaiteurs de la Grèce; car il créa lui-même en quelque sorte une divinité, honorée effectivement dans des temps postérieurs, l'Espérance.

Tel est en abrégé le tableau des changemens opérés dans l'organisation du ciel, à l'époque où Zeus fut élevé au rang suprême. On voit que si plusieurs divinités changèrent alors de parens et de légendes, aucune ne changea de nature. La religion ne pouvoit pas être altérée dans son essence, car déjà elle avoit jeté de profondes racines. Le système allégorique qui en étoit l'expression, s'étendit au contraire et acquit de la régularité par un effet des institutions de Cécrops. C'est ce qui est sensible encore aujourd'hui. Le prétendu chaos de la mythologie s'éclaircit, lorsque, remontant à ces premiers temps, on voit les doctrines religieuses dans leur simplicité, telles que ce législateur les conçut, et exemptes encore des dissonnances, on pourroit quelquefois dire, des taches qu'une multitude de fables accessoires y imprimèrent dans les siècles suivans. A cette époque, la poésie épuroit et embellissoit la religion; dans les âges qui suivirent, trop souvent au contraire elle la défigura.

Il est encore, dans l'histoire de cette réformation, des

---

(1) Orph. *Hymn.* LXXV.

particularités qu'il importe de remarquer : l'une est la part qu'obtint la famille de Cécrops elle-même dans les légendes mythologiques; l'autre, le soin que prit Érichthonius, quatrième roi d'Athènes, de continuer et de consolider l'œuvre de Cécrops; circonstances qui concourent l'une et l'autre à confirmer les faits antérieurs.

On ne peut douter que les trois filles de Cécrops, *Aglaure* ou *Agraule*, *Pandrose* et *Hersé*, quelque signification qu'on donne à leurs noms, ne soient des personnages historiques : aucun monument de l'antiquité ne donne lieu de supposer le contraire. Or, toute cette famille eut part aux honneurs divins. Aglaure épousa, comme nous l'avons dit, le dieu Mars; Hersé devint la femme de Mercure (1); Pandrose reçut de Minerve la ciste où cette déesse avoit renfermé le jeune Érichthonius, fils d'Héphaistos (2). C'est dans le temple d'Aglaure que les jeunes Athéniens, parvenus à l'âge d'homme, prêtoient leur serment de dévouement à la patrie (3). C'est en l'honneur d'Hersé que fut instituée la fête appelée *Herséphorie*, ou *Harréphorie*, à cause des objets mystérieux qu'on y portoit (4); et Pandrose enfin eut aussi son temple

(1) Apollod. lib. III, cap. 14, § 3. — Ovid. *Metam.* lib. II, vers. 804.

(2) Apollod. *ibid.* § 6. — Hygin. *Fab.* 166.

(3) Meursius, *de Athen. attic.* lib. I, cap. 7.

(4) Id. *Græc. feriat.* voc. Ἀρρηφόρια.

et son culte (1). Tous ces mythes sont vraisemblablement historiques. Mars, Mercure, Héphaistos, étant des dieux de la création de Cécrops, il y a lieu de croire que les filles de ce roi furent les premières prêtresses de leurs temples, et qu'on a fait de cette union religieuse des mariages mystiques pour Aglaure et Hersé, lesquels ont été pris dans la suite pour des hymens véritables.

Érichthonius, natif de l'Attique, et *bien autochthone,* comme le dit son nom, ayant succédé à Cécrops après les règnes fort courts de Cranaüs et d'Amphictyon, et voulant relever le mérite de son *indigénéité*, imagina sans doute la fable de la passion d'*Héphaistos* pour Minerve, et dit être le produit du transport amoureux de ce dieu. Tout le monde connoît cette aventure, il seroit inutile de la répéter (2). Ce prince, peut-être le fruit d'un amour illégitime, ne pouvant se donner pour fils de la chaste Minerve, prétendit être né aux pieds de cette déesse, et avoir été recueilli de ses propres mains. Cette fable tournoit entièrement à son avantage. Roi et fils de Vulcain, il avoit en cela un double titre pour encourager tous les genres d'industrie. Né sur le sein de la terre athénienne, et cependant fils d'un dieu,

---

(1) Athenag. *Legat. pro Christ.* pag. 5, ed. 1706.

(2) Apollod. lib. III, cap. 14, § 6. — Ovid. *Metam.* lib. II, vers. 551 seqq. — Pausan. lib. I, cap. 2.

il illustroit son origine et aux yeux du peuple autochthone, et à ceux des colons étrangers. Nourrisson enfin de Minerve, il se divinisoit en quelque sorte en célébrant sa bienfaitrice; et l'institution des Panathénées pouvoit paroître une inspiration de cette déesse elle-même. Mais prenons garde que, pour qu'il se dît fils de Vulcain, il falloit que le culte de ce dieu eût été institué auparavant. Cette branche de la religion datoit donc du règne de Cécrops; car Vulcain n'étoit point antérieur à ce dernier prince. La fondation enfin des Panathénées et celle de la fête de l'airain ou de la fête de Vulcain, appelée Χαλκεῖα, qui furent son ouvrage, complétèrent le système qui avoit placé Athènes sous la protection spéciale de Minerve, la Pensée ouvrière, et d'Héphaistos, le Feu fabricateur.

Cécrops lui-même enfin reçut le titre de *fils d'Héphaistos* (1). Cette dénomination pourroit sembler une nouvelle preuve qu'il institua le culte de Vulcain; toutefois, il ne seroit pas impossible qu'elle se rapportât plutôt à l'institution du culte de Zeus. Cécrops, Égyptien de naissance, ayant établi dans la Grèce le culte du dieu *Phtha* auquel il donna le nom de *Zeus*, peut avoir été appelé *fils de Phtha*, ce qui signifioit, suivant l'usage de l'Égypte, *protégé de ce dieu*, dévoué à son culte; et les Grecs des temps postérieurs

(1) Hygin. *Fab.* 158.

peuvent avoir traduit ce nom de *fils de Phtha* par celui de *fils d'Héphaistos*. Mais quoi qu'il en soit, cette dénomination se rapporte nécessairement à l'un ou à l'autre de ces deux cultes; et si elle signifie *fils d'Héphaistos*, elle suppose l'existence antérieure du culte de Zeus, puisque Héphaistos naquit lorsque ce dieu étoit déjà le mari de Héra.

Nous nous sommes trop habitués à regarder comme de pures fables les traditions et les mythes qui ont eu pour objet d'immortaliser le souvenir du législateur de l'Attique : il faut y distinguer ce qu'ils renferment d'historique. La Grèce, sous le règne des lettres et des beaux-arts, immortalisa ses grands hommes par des poëmes et des statues; la Grèce, au temps de Cécrops et d'Érichthonius, ne pouvoit consacrer à cette noble destination que des mythes et des hymmes. Les hymnes se sont perdus; les mythes heureusement ont surnagé, et ils nous laissent reconnoître la vérité au travers d'une transparente enveloppe.

La réformation que Cécrops opéra, obtint, quant à sa partie politique, tout le succès que méritoit une si bienfaisante pensée. Les Hellènes et les Pélasges, les colons phéniciens et les colons égyptiens, rangés à la même croyance, s'unirent entre eux sous le sceptre paternel de Zeus. Cette victoire ne fut pas subite, et Cécrops, malgré la durée de son règne, n'en jouit pas pleinement de son vivant; mais on vit enfin l'aigle divin planer sur la Grèce entière, et le

dieu de Cécrops non-seulement déclaré *Panhellénien*, mais étendre son empire sur plus de la moitié du monde.

Je dois montrer maintenant comment ce culte s'établit à Élis, comment il se répandit dans l'universalité de la Grèce. Il est un fait non moins digne de remarque que ce développement de la religion hellénique, c'est la confusion qui ne tarda pas de s'établir dans les croyances populaires, entre le *Dis* de Pélasgus et le *Zeus* de Cécrops. Nous avons reconnu que *Dis* étoit dans la religion le même dieu, dans la mythologie le même personnage qu'*Ammon*, c'est-à-dire, le soleil. *Dis* étoit son nom grec, *Ammon* son nom égyptien. Il n'a pas été moins clairement démontré que Zeus étoit un dieu Æther. Comment donc deux divinités si différentes entre elles, et dans leur essence, et dans l'époque de leur établissement sur le sol grec, ont-elles paru n'en former qu'une seule? Tâchons de constater cette erreur presque universelle, et d'en découvrir les causes. Remontons aussi jusqu'aux sources des systèmes qui ont fait regarder Zeus comme l'ame du monde, le dieu Tout, ou comme un Esprit subordonné à un autre Esprit. Distinguons la religion elle-même d'avec les fausses opinions du vulgaire, et d'avec les théories des philosophes, étrangères à la religion.

DEUXIÈME PARTIE.

CONFUSION SURVENUE DANS LE CULTE DE ZEUS.

CHAPITRE PREMIER.

Jupiter de Crète. — Confusion de Dis et de Zeus dans cette divinité. — Naissance et causes de cette erreur.

Si Cécrops avoit eu pour objet, en proclamant le dieu Zeus et en composant de nouvelles généalogies, de faire abandonner entièrement le culte des divinités étrangères établies dans la Grèce avant lui, il n'auroit point atteint son but; mais il n'en avoit pas besoin: sa puissance d'ailleurs n'alloit pas jusque-là. Roi seulement de l'Attique et de la Béotie, ce n'est que par l'exemple et la persuasion qu'il pouvoit exercer quelque influence sur les autres états. Chaque ville, chaque bourgade avoit son dieu, qu'il eût été imprudent d'attaquer, impossible de vaincre. Au milieu d'une semblable incohérence des opinions, ce fut un succès assez éclatant, que d'élever au-dessus de tant de divinités particulières un chef suprême, de faire reconnoître la légitimité de ses enfans, de fonder une religion nationale. L'indépendance des peuples dont Cécrops étoit environné produisit d'elle-même un grand bien, ce fut la liberté des cultes. Tous les peuples accueillirent successivement les nouvelles divinités, mais la plupart d'entre eux n'abandonnèrent

pas les anciennes : ni les salutaires institutions de ce roi, ni, dans des temps postérieurs, les conceptions patriotiques d'Homère, ni les progrès de la civilisation, ni les chefs-d'œuvre des beaux-arts, n'anéantirent entièrement l'attachement héréditaire des peuples pour les traditions des premiers temps. Ils professèrent tous une religion commune, comme ils parlèrent une langue nationale, et ils conservèrent leurs cultes indigènes comme leurs dialectes. Éphèse, Thasos, Acacésium, Mantinée, l'Arcadie toute entière, Phigalie, Sparte, Mégares, Athènes même et beaucoup d'autres villes, ne cessèrent jamais d'honorer quelques divinités dont les images bizarres, mais significatives, annonçoient des origines égyptiennes, phéniciennes, syriennes, libyennes. On peut dire qu'il existoit dans la Grèce deux croyances, dont l'une remontoit à des temps antérieurs à Cécrops, et l'autre datoit de son règne. La réformation, opérée au sein d'une entière liberté, dut produire cet effet. Personne, du reste, ne s'informoit si ces dévotions particulières troubloient l'harmonie de la religion : elles n'excitoient aucune discorde civile, et on se les pardonnoit réciproquement. Croire à l'existence d'un dieu suprême, à des récompenses et à des peines au-delà du tombeau ; adorer le soleil, la lune, la terre, la mer, les fleuves, sous quelque dénomination et sous quelque forme symbolique qu'ils fussent représentés, c'étoit là tout ce qu'exigeoient les lois. Les attributs des dieux et

les mythes eux-mêmes étoient laissés à l'arbitraire des prêtres, des poëtes, et même des artistes. Cette complète indépendance produisit quelquefois, il faut l'avouer, entre le culte d'un pays et celui d'un pays voisin, des contradictions choquantes; mais elle eut aussi ses avantages, et les suites n'en devinrent funestes que lorsque de grands peuples s'étant confondus entre eux, lorsque les Grecs, les Romains, les Perses, ne formant plus en quelque sorte qu'une nation incohérente dans tous ses élémens, on cessa totalement de s'entendre sur la religion comme sur les lois.

Une des divinités que la réformation n'atteignit point, ce fut Dis. Soit que Cécrops jugeât difficile de faire plier au joug du nouveau dieu suprême un fils de Phtha, qui déjà, sous des noms différens, régnoit dans l'Arcadie et rendoit des oracles dans l'Épire; soit qu'il craignît l'opposition de Lycaon, protecteur naturel de Dis, dont le culte avoit été institué dans la Grèce par ses ancêtres, Cécrops laissa hors de son système ce dieu égyptien, et se contenta de lui opposer son Apollon, création toute brillante des feux du génie grec (1). Mais le dieu du mont Lycée, fort de la protection de Lycaon et de la puissance des Pélasges qui le transportoient dans toutes leurs colonies, agrandit successivement son domaine, finit par s'asseoir

(1) On pourra voir là-dessus mes dissertations inédites sur Apollon.

sur le trône de Zeus, et entraîna tellement l'opinion, qu'un grand nombre de ses adorateurs, dans la classe même la plus éclairée, ne le distinguèrent plus d'avec le véritable dieu suprême.

Le premier exemple que nous connoissions de cette confusion se manifesta dans la Crète. Ce pays, qu'on a représenté comme le berceau de la religion hellénique, comme le centre de l'ancienne civilisation et la demeure d'un roi dont la puissance s'étendoit sur tout l'univers, se trouvoit, au contraire, au milieu du XVI.e siècle avant notre ère, livré à des barbares de différente origine, dont aucune peuplade n'avoit assez de forces pour s'emparer du pouvoir, et qui, par leur désunion, prolongeoient l'état d'ignorance et de grossièreté de leur commune patrie (1).

Environ deux siècles avant Cécrops, quatre princes pélasges-arcadiens, Cydon, Catréus, Archidius, Gortys, allèrent s'y établir, et y fondèrent les villes de Cydonie, de Catrée et de Gortyne (2). Platon, Pausanias, Eusèbe, nous ont conservé cette tradition, et elle est confirmée par Étienne de Byzance, en ce qui concerne la ville de Gortyne (3). Eusèbe nous apprend que ce fait eut lieu deux ans après que Xanthus, fils de Phorbas, huitième roi d'Argos, eut fondé la colonie de

(1) Herodot. lib. I, cap 173. — Diod. Sic. lib. V, cap. 80.

(2) Platon, *de Legib.* lib. tom. II Op. pag. 708. — Pausan. lib. VIII, cap. 53.

(3) Steph. Byzant. voc. Λύκθος.

l'île de Lesbos (1), ce qui nous place vers l'an 1732, puisque, suivant notre moderne chronologiste, le passage de Xanthus à Lesbos date de 1734 (2). Platon n'assigne aucune époque à l'émigration des princes arcadiens, et Pausanias dit Gortys fils de Stymphalus, roi de Tégée, lequel fit la guerre à Pélops, ce qui rameneroit cet événement jusque vers l'an 1360. Mais Eusèbe, qui s'occupoit spécialement de chronologie, mérite à cet égard bien plus de confiance que Pausanias (3). D'ailleurs la ville de Gortyne existoit à l'époque de l'enlèvement d'Europe, puisque c'est dans son voisinage que cette princesse arriva (4): ainsi la réalité de cette colonie pélasgique est pleinement prouvée.

Nous voyons aussi dans Étienne de Byzance que Lyctus, un des fils de Lycaon II, roi d'Arcadie, alla s'établir dans la Crète, où il fonda la ville de Lyctos (5). Ce fait appartient à l'époque où Cécrops venoit de fonder le culte de Zeus, et par conséquent à l'année 1550 ou environ. Vers l'an 1540 enfin, Deucalion ayant chassé de la Thessalie les Pélasges arcadiens, qui s'y étoient établis six générations au-

---

(1) Euseb. *Chronic.* lib. II, pag. 74.

(2) Larcher, *Can. chron.*

(3) Cette remarque est de M. R. Rochette, *Hist. de l'établissement des colonies grecq.* tom I, pag. 189.

(4) Solin. *Polyhist.* pag. 21.

(5) Steph. Byz. voc. Γόρτυν.

paravant, une partie d'entre eux se réfugia dans l'île de Crète (1).

La distinction de ces races pélasgiques d'avec les anciens habitans, dits *Aborigènes* ou *Étéocrétois*, et d'avec les Doriens qui abordèrent dans l'île vers l'an 1415 (2), étoit encore tellement sensible à l'époque du siége de Troie, malgré les institutions et la puissance des deux Minos, qu'Homère fait dire à Ulysse s'adressant à Pénélope : « Les habitans de ce pays ne » parlent pas tous la même langue : il y a des Achéens, » des Crétois indigènes, hommes magnanimes ; des » Cydoniens ; des Doriens, partagés en trois tribus, » et de divins Pélasges (3). »

On ne peut pas douter que les princes arcadiens, Cydon, Gortys, et leurs compagnons, n'aient porté dans la Crète le culte de Dis, fondé dans l'Argolide par leur aïeul Pélasgus, qui se disoit fils de ce dieu. Il en fut certainement de même des autres Pélasges arcadiens, lorsqu'ils furent chassés de la Thessalie, où ce même Pélasgus avoit conduit leurs pères ; et de même encore de Lyctus et de ses soldats, lorsqu'ils fondèrent la ville de Lyctos. Le culte du dieu Soleil Dis dut être, par conséquent, dans cette race, une

---

(1) Dion. Halicarn. *Antiq. rom.* lib. I, cap. 18.

(2) Diod. Sic. lib IV, cap. 60 ; lib. V, § 80. — Larcher, *Can. chron.*

(3) Homer. *Odyss.* lib. XIX, vers. 175 seq.

dévotion héréditaire ; et nous ne serons pas étonnés de voir Hésiode nous dire que le jeune Dis fut porté d'Arcadie à Lyctos, pour y être élevé (1); car cette fable rappelle assez évidemment la tradition qui faisoit bâtir la ville de Lyctos par des Arcadiens.

De leur coté, les Phéniciens, qui portoient leurs dieux dans tous les pays où ils vouloient fonder leur commerce, avoient établi dans la Crète leur dieu Kronos : seulement les fables crétoises ne nous apprennent point comment il étoit parvenu au trône (2). Les Titans qui composoient sa famille, jouissoient avec lui des honneurs divins : c'étoient Hypérion, Cæus, Océan, Rhéa, Mnémosyne, Thétis, ses frères et sœurs; Poséidon, Aïdés, Hestia, Déméter, qui passoient pour ses enfans (3). Concurremment avec le dieu Hypérion, étoit honoré le dieu Soleil Bélus, de qui les autels nous montrent pleinement l'influence des Phéniciens (4).

Kronos ne régnoit pas seulement sur la Crète; il possédoit d'autres états. C'étoit un prince astucieux et méchant: toutefois les Crétois vivoient assez heureux sous son gouvernement. Mais la tranquillité fut troublée par un prince nommé *Ammon*, qui régnoit sur

---

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 477, 482.

(2) Diod. Sic. lib. v, cap. 66.

(3) Id. *ibid.* cap. 67, 68.

(4) Sanchoniat. apud Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 10, pag. 38.

la Libye. Celui-ci, après avoir épousé Rhéa, sœur de Kronos, étant devenu amoureux d'une nymphe nommée *Amalthée*, en eut un fils nommé *Dionysus* (ou Bacchus), qu'il fit élever secrètement dans la ville de Nyse, et qui, dans la suite, en devint roi. Rhéa, jalouse, abandonna Ammon et épousa Kronos. Ces deux rois s'étant alors fait la guerre, Ammon s'empara de la Crète: les Titans accoururent pour venger Kronos; mais Dionysus vint au secours de son père, et les Titans furent défaits. Ammon enfin mourut: Kronos alors étoit trop vieux pour porter le sceptre; mais dans l'intervalle il avoit eu de Rhéa un fils nommé *Dis;* celui-ci lui succéda, et régna sur tout l'univers (1).

Il est facile de voir que cette fable est postérieure à l'établissement du culte de Dis chez les Crétois. On remarquera qu'Ammon vint de la Libye, et s'empara de la Crète: c'est bien là, en effet, la marche de la religion. Cette fable nous apprend, si je ne me trompe, que le culte d'Ammon fut introduit dans la Crète, tandis que Kronos y régnoit encore comme dieu suprême; que ce dieu y fut ensuite honoré sous le nom de *Dis*, lequel nom avoit servi à le désigner dans l'Arcadie; qu'après des dissensions plus ou moins longues, Ammon, sous cette dernière dénomination de Dis, l'emporta sur Kronos, et que cette victoire

(1) Diod. Sic. lib. III, cap. 67 ad 72.

eut lieu à l'époque où le culte de Bacchus fut introduit dans la Crète, c'est-à-dire, à l'époque de Cadmus, qui prêcha le dieu de Nyse dans tous les pays où il séjourna avant d'arriver dans la Béotie.

La trace des Phéniciens et des Pélasges arcadiens ne se reconnoît pas seulement ici dans le culte de Kronos et d'Ammon ; elle se manifeste encore dans un usage que les Phéniciens avoient répandu avec leurs fables absurdes, et que les Arcadiens avoient reçu d'eux, celui des sacrifices de sang humain. Ister, qui avoit écrit sur les mœurs et la religion des Crétois, les accusoit, au rapport de Porphyre, de sacrifier des enfans à Kronos (1); S. Athanase reproduit la même accusation (2); et Anticlide, cité par S. Clément d'Alexandrie et par Étienne de Byzance, reproche particulièrement ces horribles sacrifices aux habitans de Lyctos (3), qui durent en recevoir l'usage des Arcadiens.

C'est dans cet état de désunion et de barbarie que se trouvoit la Crète, lorsque Minos Ier parvint au trône. Doué de grandes qualités naturelles, si nous en jugeons par ses actes et par sa renommée, entouré de peuplades turbulentes et misérables, qui ignoroient jusqu'aux arts les plus nécessaires à la vie, instruit

---

(1) Porphyr. *de Abstin.* lib. III.

(2) S. Athanas. *Orat. contra gent.* cap. 25, tom. I Op. pag. 24, ed. Paris. 1698.

(3) Anticlid. apud S. Clem. Alex. *Protrept.* cap. 3, pag. 36. — Steph. Byz. voc. Λύκτος.

par l'exemple de Cécrops, qui venoit tout récemment de commencer la civilisation de l'Attique et de la Béotie, il osa marcher sur les traces de ce prince, et, comme lui, reconnoissant la nécessité de fonder un nouveau culte pour dominer les esprits, il se constitua pontife, afin d'assurer ses succès en qualité de législateur: telle étoit alors la marche du génie politique.

Sa position l'obligeoit plus particulièrement encore que Cécrops à chercher un appui divin. Sa mère, comme tout le monde sait, étoit une princesse phénicienne, nommée *Europe*, fille d'Agénor, ou de Phœnix, un des fils de ce roi (1), qu'un aventurier avoit enlevée, amenée à Gortyne, et rendue mère de trois fils. Hérodote, qui raconte cet enlèvement comme un fait historique, empêche de douter de sa réalité (2). Que les Phéniciens eussent confondu Europe avec Astarté, après son enlèvement, comme semble le dire Lucien (3), ce fait ne sauroit infirmer le témoignage d'Hérodote, car ce ne seroit pas le seul exemple d'une mortelle prise pour une divinité.

---

(1) Homer. *Iliad.* lib. XIV, vers. 321. — Hesiod. et Bachilid. apud Schol. Homer. *Iliad.* lib. XII, vers. 397. — Schol. Eurip. *Phœnic.* vers. 5. — Apollodor. lib. III, cap. 1, § 1.

(2) Herodot. lib. I, cap. 2. Cet historien dit Europe fille d'un roi de Tyr qu'il ne nomme pas. — Meziriac a rassemblé toutes les opinions émises par les anciens à ce sujet. *Comment. sur les épîtres d'Ovide*, épît. IV, tom. I, pag. 320, 338.

(3) Lucian. *de Deâ Syr.* § 4, tom. III, pag. 453.

Europe ayant été épousée et ses trois enfans adoptés par le roi qui régnoit alors dans la Crète (1), il convenoit à Minos de se dire fils d'un dieu, pour assurer sa fortune au moyen de cette origine surhumaine. Mais l'état moral de l'île de Crète, le culte qui s'y étoit déjà établi, la position équivoque du jeune prince, ne lui laissoient pas de choix sur le dieu dont il devoit se dire le fils. Minos ne monta pas sur le trône, comme Cécrops, entouré d'une colonie étrangère, disposée à soutenir ses institutions; il n'avoit pas admiré comme lui, dans son enfance, les temples magnifiques de Saïs et de Memphis; le système de l'Égypte, qui reconnoissoit pour créateur de l'univers un être invisible, éternel, tout-puissant, à qui devoient obéir toutes les divinités secondaires, lui étoit vraisemblablement inconnu. Cécrops, instruit et civilisé, arriva dans l'Attique avec tous les avantages que lui donnoit son éducation; il n'y trouva que trois partis, des Égyptiens qui le soutenoient, des autochthones déjà façonnés par l'Égypte et qu'il pouvoit persuader, des Phéniciens qu'il pouvoit vaincre: Minos, au contraire, entouré de barbares, et sans doute grossier comme eux, ne voyoit presque dans ses états que des ennemis, à commencer par ses frères (2). Cécrops, par conséquent,

(1) On veut communément, d'après le témoignage d'Apollodore, que ce soit Astérion (*loc. cit.* § 2); mais cette opinion renferme un anachronisme qui la rend inadmissible.

(2) Herodot. lib. I, cap. 173.

put prêcher efficacement un dieu nouveau, tandis que Minos ne pouvoit s'attacher des partisans qu'en s'appuyant d'une divinité déjà accréditée. Cette différence de position des deux princes se fit ressentir dans les succès divers de leurs établissemens; car, dès la seconde génération qui suivit Cécrops, déjà l'Attique avoit produit le statuaire Dédale, qui laissoit loin de lui l'art des Égyptiens; et la Crète, au contraire, pour se façonner des dieux, étoit encore obligée d'emprunter le ciseau de cet artiste.

Par une suite nécessaire de cet état de choses, le dieu de qui Minos se dit engendré fut Ammon ou Dis, le même dieu Soleil dont les Pélasges arcadiens avoient établi le culte à Gortyne et à Lyctos.

Un mythe annonça aux peuples que c'étoit Dis qui avoit enlevé Europe, qu'il avoit pris dans cette occasion la forme d'un taureau, et que ce dieu lui-même étoit le père de Minos, de Rhadamanthe et de Sarpédon. Il étoit naturel, en effet, que le roi de Crète choisît pour son protecteur un dieu adoré dans les lieux où le taureau mystique étoit arrivé, et dans ceux d'où il étoit parti, et Zeus ne pouvoit remplir ce rôle ni dans l'une ni dans l'autre de ces contrées.

Or, l'enlèvement d'Europe se place chronologiquement vers l'an 1552, et la naissance de Minos vers 1548 (1) : c'est par conséquent de l'an 1520 ou en-

(1) Larcher, *Can. chron.*

viron que nous pouvons faire dater son règne; et c'est peu d'années après que dut commencer le culte rendu à Dis sur le mont Ida de Crète et dans l'antre du mont Dicté.

On pourroit objecter contre cette série de faits, que Minos I.er est un personnage fabuleux, qu'il n'a existé qu'un seul Minos, celui qui a donné lieu à la fable du Minotaure, et qui étoit contemporain d'Égée et de Pélops. Cette observation seroit au fond de peu d'importance; car ce n'est pas précisément de Minos qu'il s'agit dans notre sujet, c'est de son époque. Si Minos I.er n'avoit pas existé, il faudroit admettre, vers l'an 1520, un autre législateur, roi, prêtre ou magistrat, qui auroit fondé le culte du mont Ida de Crète. En effet, Strabon, qui ne parle que d'un seul Minos, et qui entend par-là le second, nous dit qu'il avoit existé un Rhadamanthe antérieur et à ce Minos et à Rhadamanthe son frère, lequel ancien Rhadamanthe avoit le premier civilisé la Crète, et que c'étoit ce premier Rhadamanthe qui feignoit d'avoir reçu ses lois de Jupiter (1): il nous suffiroit par conséquent de substituer le nom de ce Rhadamanthe à celui de Minos.

Mais la question des deux Minos a été assez débattue pour qu'on puisse aujourd'hui la juger. La chronique de Paros distingue deux rois de Crète de ce

(1) Strab. lib. x, pag. 476.

nom, savoir, celui qu'elle appelle le *premier* (1), sous le règne duquel les Dactyles commencèrent à travailler le fer sur le mont Ida, et qu'elle fait contemporain d'Érichthonius, quatrième roi de l'Attique (à commencer par Cécrops); et un second, contemporain d'Égée (2). Larcher, en faisant valoir ce témoignage, y ajoute une preuve qu'il tire des époques comparées de Cadmus et d'Hercule : c'est que, suivant Hérodote, Cadmus est antérieur à Hercule de cinq générations (3) : il suit de là, dit-il, qu'Europe, sœur ou nièce de Cadmus, a précédé de tout cet intervalle le héros thébain ; et si, d'un autre côté, Cadmus, lorsqu'il cherchoit Europe, est arrivé dans la Béotie vers l'an 1549, comme cela paroît prouvé, il faut conclure que la naissance de Minos ne peut pas s'éloigner de cette époque (4). Si donc on reconnoît, ajoute Larcher, qu'il a existé un Minos au temps d'Égée et de Thésée, il résulte de tout cela qu'il y a eu deux rois de Crète du nom de Minos.

A ces considérations j'en joindrai d'autres qui ne me paroissent pas moins fortes : la première, c'est que Cadmus ayant introduit le culte de Bacchus à Thèbes,

---

(1) Ἀφ' ου Μίνως [ὁ] πρ[ῶτος] ἐ [βα]σίλευσε. Marm. Oxon. lin. 21, 22.

(2) *Ibid.* lin. 33.

(3) Herodot. lib. II, cap. 44.

(4) Larcher, *Chronol. d'Hérodot.* chap. X, pag. 320, 321 ; id. chap. XI, pag. 326, 327.

si ce prince étoit contemporain d'Égée, il s'ensuivroit que le culte de Bacchus ne seroit pas plus ancien dans la Grèce que ce dernier roi, ce qui produiroit de nombreux anachronismes; la seconde, c'est que les Dactyles du mont Ida de Crète étant regardés comme les fondateurs des jeux olympiques, et cette institution remontant vers l'an 1520, ainsi que je le ferai voir tout-à-l'heure, il falloit nécessairement que les Dactyles fussent établis dans la Crète, et que par conséquent Minos fût sur le trône avant cette époque.

Il seroit impossible enfin que le second Minos eût lui seul donné aux Crétois leurs premières lois, fait le premier fabriquer le fer dans son royaume, commencé la civilisation d'un pays barbare, établi une marine puissante, dominé sur les mers, subjugué l'archipel, soumis les Athéniens à un impôt: tant de travaux ne sauroient appartenir à un seul homme; ils sont au moins l'œuvre d'un siècle et de trois générations. Poursuivons donc notre récit.

Pour parvenir à civiliser la Crète, il ne suffisoit pas au fils d'Europe de se dire fils de Dis; il crut devoir fonder un culte en l'honneur de son père, afin de plier les esprits à l'obéissance par le respect que devoit imprimer une si haute extraction. Non loin de la ville de Cnosse étoit le mont Dicté, et, sur cette montagne, une caverne où le peuple pouvoit croire facilement que se manifestoit un dieu: Minos s'y rendit fréquemment pendant neuf années, préten-

dant que son père venoit s'y entretenir avec lui (1), et lui dicter les lois qu'il se proposoit d'établir dans ses états. Il voulut ensuite élever un autel dans cet antre, y attacher des prêtres, et y faire célébrer des mystères. Ces sortes de cérémonies étoient, à cette époque, le plus puissant moyen que les législateurs missent en œuvre pour inculquer dans les esprits l'idée, soit de la puissance des dieux, soit des de-

---

(1) Un vers d'Homère nous apprend ce fait; c'est celui-ci :

Ἐννέωρος βασίλευε Διὸς μεγάλου ὀαριστής.

(*Odyss.* lib. XIX, v. 178, 179.)

Ce passage a excité de longues discussions, dont M. Hoeck a donné une analyse dans son ouvrage intitulé *Creta*, pag. 244, 251, 252, cité précédemment. J'ai cru pouvoir le traduire ainsi mot à mot : (*Là*) *régnoit Minos, collocuteur novennaire du grand Jupiter.* L'ancien mot français *novennaire*, aujourd'hui tombé en désuétude, signifioit *qui dure neuf ans, qui se perpétue pendant neuf années.* Il m'a semblé que cette traduction est conforme au sens que Platon et Strabon ont donné à ce passage. (Plat. vel Pseud. Plat. *Minos*, tom. II Op. pag. 318, 319. — Strab. lib. X, pag. 476, et lib. XVI, pag. 769.) Rollin et d'autres savans l'ont entendu de cette manière. Une raison puissante doit contribuer à faire adopter ce sens : c'est que Minos ayant reçu ses lois de Jupiter *dans ses entretiens* avec ce dieu, il faut admettre que les entretiens se sont renouvelés au moins trois fois, et que s'il n'avoit eu qu'un seul entretien dans neuf ans, il n'auroit publié ses lois qu'après vingt-sept ans de règne, ce qui n'est pas admissible. — Quant aux exemples que je pourrois citer sur l'orthographe et la signification du mot *novennaire*, je me bornerai au titre d'un ouvrage assez curieux, la *Chronologie novennaire* ou Histoire de la guerre sous Henri IV, depuis l'an 1589 jusques et compris 1598 (guerre de neuf ans). La *Chronologie septennaire* en est la suite.

voirs de l'homme, ou des récompenses et des peines à venir. Le siége de ce culte se présentoit naturellement : c'étoient le Dicté et l'Ida, deux montagnes dont les cimes recevoient les premières les rayons du soleil, à son lever.

Voulant frapper vivement l'imagination des Crétois, Minos se transporta dans la Phrygie, afin d'amener sur le mont Ida de Crète le dieu honoré sur le mont Ida phrygien. Je n'invente rien dans tout ceci ; je raconte : divers auteurs, entre lesquels se trouvoit l'historien Éphore, avoient conservé le souvenir de ce fait, et Diodore de Sicile nous l'a transmis (1).

C'étoit bien, en effet, le culte du dieu Soleil Dis que des Dactyles célébroient sur le mont Ida de Phrygie : toutes les fables phrygiennes nous en donnent la preuve.

Suivant une de ces fables, Uranus ou le Ciel avoit eu de sa femme Titée (la Terre) quarante-cinq enfans (appelés *les Titans*). Titée étant morte fut honorée comme une divinité, et Rhéa, sa fille aînée, la remplaça par ses soins auprès de ses frères et sœurs. Rhéa épousa son frère Hypérion, et en eut deux enfans qui faisoient l'admiration universelle, à cause de leur beauté ; c'étoient Hélios et Sélène. Les

---

(1) Ἔνιοι δ' ἱστορῦσιν, ὧν ἐστι καὶ Ἔφορος, τοὺς Ἰδαίους Δακτύλους γενέσθαι μὲν κατὰ τὴν, Ἴδην τὴν ἐν Φρυγίᾳ, διαβῆναι δὲ μετὰ Μίνωος εἰς τὴν Ἐυρώπην. Diod. Sic. lib. v, cap. 64.

autres Titans, craignant qu'Hypérion ne voulût s'emparer du trône, le massacrèrent et noyèrent son fils Hélios (1). Sélène, dans sa douleur, se précipita du haut d'un toit et se tua. Rhéa, qui cherchoit son mari et ses enfans, s'étant endormie épuisée de fatigue, Hélios et Sélène lui apparurent en songe : ils lui dirent de ne plus s'affliger, et qu'ils étoient devenus le Soleil et la Lune. Rhéa conjura les habitans du pays de célébrer des funérailles en l'honneur de ses enfans et de son mari. Mais son désespoir ne la quitta point : elle couroit les campagnes échevelée, en poussant de grands cris, et en agitant des cymbales et des tympanons. Elle disparut enfin dans un orage. Les peuples l'honorèrent comme une divinité : ils célébroient sa fête au bruit des instrumens qu'elle avoit chéris, et ils associèrent à son culte celui de ses enfans (2).

Une autre fable, sans doute moins ancienne, étoit conçue dans le même esprit. Rhéa, née toujours dans la Phrygie, étoit fille du roi Méon et de la reine Dindyma. Ses parens la firent élever sur le mont Cybèle ; des lionnes et des femelles de léopards lui prêtèrent leurs mamelles, et le mont Cybèle lui donna son nom. Belle, active, robuste, elle inventa

---

(1) Je dois ici rappeler qu'Hypérion, ou celui qui marche en haut, est le soleil. Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 17.

(2) Diod. Sic. lib. III, cap. 57.

dans sa jeunesse les pipeaux ; elle parcouroit les montagnes, conduisant des chœurs de vierges qui faisoient résonner avec elle des crotales, des cymbales et des tambours. Sensible et bienfaisante, elle s'étoit appliquée à connoître les plantes, et elle en faisoit usage pour guérir les enfans : on la surnommoit *la mère des montagnes*. Long-temps elle fut chaste ; mais enfin, brûlant d'amour pour le jeune Attis, elle devint mère. Méon irrité fit tuer Attis (1) : Cybèle désespérée, et comme si elle eût perdu la raison, cherchoit alors Attis, courant les monts et les vallées, et mêlant à ses cris le bruit de ses instrumens. Marsyas, amoureux d'elle, s'attachoit à ses pas. Apollon la vit dans cet état, s'enflamma pour sa beauté, et la poursuivit jusque chez les Hyperboréens. Une peste désolant enfin la Phrygie, l'oracle répondit que, pour apaiser Cybèle, il falloit rendre des honneurs funèbres à Attis. On fit alors une image à la ressemblance de ce héros, et l'on apaisa les Furies par les cérémonies de ses funérailles. Un temple magnifique fut élevé en l'honneur de Cybèle. Sa statue la représenta ayant à ses côtés des lions et des léopards, emblème des animaux qui l'avoient allaitée (2).

On voit l'esprit de ces fables. Cybèle ou la Terre, tantôt y figure comme mère du soleil, tantôt, pas-

(1) Ce nom a été écrit de diverses manières : je conserve ici l'orthographe de Diodore de Sicile et de Strabon.

(2) Diod. Sic. lib. III, chap. 58, 59.

sionnée pour lui, elle conçoit un fruit de son amour. Dans l'un et dans l'autre de ces mythes, le dieu Soleil est massacré : homme fait, sous le nom d'Hypérion; enfant, sous celui d'Hélios; adolescent, sous les formes d'Attis; et toujours sa mort est le sujet d'une fête funèbre. Apollon, à son tour, s'enflamme pour la Terre, et ce trait nous montre l'âge auquel la fable appartient, car la création du dieu Soleil Apollon est postérieure à celle de Zeus.

Une troisième fable, ou plutôt un poëme, dont il ne subsiste que le souvenir, nous donne de nouvelles lumières. Ce poëme fut écrit en langue pélasgique et en vers, par Thymœte, gendre du roi Laomédon et contemporain d'Orphée (1) : par conséquent, il se classe entre les années 1380 et 1360. Thymœte avoit voyagé, pour s'instruire des choses divines, dans la Libye, la Syrie, et jusqu'aux bords de l'Océan; et l'on voit en effet que ses récits sont des emprunts faits à la Libye, à la Phénicie, à l'Attique et à la Crète elle-même. Le plus ancien dieu que célébrât ce poëte, étoit Ammon, roi de Libye, qui épousa Rhéa, s'empara de la Crète, et, à sa mort, la laissa en héritage à Dis, son neveu (2). J'ai donné tout-à-l'heure un abrégé de cette fable. Il est à remarquer qu'il n'y est pas fait mention de Zeus, non plus que dans les

(1) Diod. Sic. lib. III, cap. 66.

(2) *Ibid.* cap. 67 seqq.

deux précédentes. Vraisemblablement Dardanus, qui se disoit fils aîné de ce dieu, le fit connoître aux Phrygiens : mais il faut croire aussi que son culte se répandit lentement parmi eux; et il paroît certain qu'il n'en étoit pas encore question sur le mont Ida, au temps de Minos. Ainsi, jusqu'à présent, si nous consultons l'histoire de la religion, tout nous porte à croire que le dieu honoré sur les hauteurs de cette montagne étoit un dieu Soleil, soit qu'il fût nommé Hélios, Attis, Ammon, ou, ce qui est plus vraisemblable, Dis, traduction pélasgique du nom d'Ammon.

L'esprit du culte du mont Ida met encore mieux ce fait en évidence. L'Ida tout entier, dans son sommet comme dans ses bases, étoit consacré à Rhéa (1). Les Curètes et les Corybantes y célébroient ses orgies, en imitant, par leurs courses et par le bruit de leurs instrumens, les signes qu'elle donnoit de son désespoir, lorsqu'elle cherchoit Hélios son fils ou Attis son amant. C'est de là que venoit à Rhéa le surnom d'*Idæa*, comme celui de *Cybèle* lui venoit du mont Cybélus, et celui de *Pessinuntia*, des campagnes de Pessinunte (2). On voit donc bien que le culte pratiqué au sommet de la montagne ne pouvoit être étranger à la grande déesse, et que l'enfant élevé par les Curètes, servi par les Corybantes, étoit un des êtres chéris par

(1) Strab. lib. x, pag. 473.

(2) *Ibid.* pag. 469.

cette reine de Phrygie, soit Hélios noyé, soit Camille égorgé, soit le bel Attis assassiné par Méon : or, chacun de ces dieux, métamorphosé après sa mort, étoit devenu le Soleil; ce qui signifioit que le Soleil étoit honoré symboliquement, sous les noms d'Hélios, d'Attis, de Camille.

La célèbre montagne de Troie, quoique d'une médiocre élévation, passoit, aux yeux des dévots phrygiens, pour être tellement élevée, que de sa cime on voyoit le soleil avant qu'il fût visible pour aucun autre pays (1); et c'est peut-être de là que venoit le nom d'*Ida*, qu'on croit signifier *montagne couverte de bois* (2), et qui pourroit bien avoir tiré son origine du verbe primitif, inusité au présent, ἴδω, *je vois*. Il n'en falloit pas davantage pour que cette montagne devînt le siége d'un culte rendu à l'astre du jour. Le mont Cynthus de Délos, le Lycée dans l'Arcadie, le Parnasse dans la Phocide, n'avoient pas eu d'autre titre à la vénération des peuples. Le culte qu'on y célébroit étoit celui du soleil renaissant au solstice d'hiver, et grandissant au milieu des humidités, des neiges, des glaces, et de tous les ennemis qui semblent conspirer à cette époque contre sa lumière. Ce sont les autans, les frimas, les journées nébuleuses et obscurcies de l'hiver qui paroissoient

(1) Ante cæteros, solis ortum videt. Plin. lib. II, cap 11.
(2) Pausan. lib. X, cap. 12.

le noyer ou le massacrer lorsqu'à peine il venoit de naître; c'étoient là les Géans qui poursuivoient cet enfant divin. Les cérémonies du culte avoient pour objet de paroître le défendre.

Sur l'Ida de Phrygie, deux nymphes lui donnoient leurs soins: l'une étoit la nymphe *Ida* ou le mont Ida personnifié; l'autre, la nymphe *Adrastéa*. Il y a eu au sujet de cette dernière plusieurs opinions : quelques-uns l'ont dite fille du prince *Mélissus* ou du miel personnifié, lequel étoit fils d'Ida, reine de Phrygie, c'est-à-dire, de la montagne elle-même personnifiée. Dans cette opinion, on vouloit que la nymphe Adrastéa eût donné son nom à une contrée voisine de l'Ida, qui s'appeloit *Adrastée* (1); de sorte qu'en faisant le renversement qu'exige ce genre de mythes, on trouve que c'est cette contrée qui est devenue la nymphe Adrastéa, fille de Mélissus. D'autres ont pensé qu'Adrastéa étoit la ville d'Adrastéa de la Propontide, représentée par sa nymphe (2); d'autres enfin ont pris la nymphe Adrastéa pour la lune sous son nom d'*Adrastée* ou de *Némésis;* et en effet le roi Adrastée, en fondant la ville d'Adrastéa, y avoit consacré un temple à Némésis (3). On voit

(1) Charax. ap. Steph. Byzant. voc. Ἀδρασ.

(2) *Ibid.*

(3) On peut voir à ce sujet l'ouvrage de M. Karl. Hoeck, intitulé *de la Crète* (en allemand), que j'ai déjà cité. « Le culte de » la nymphe Ida, dit ce savant professeur, n'étoit qu'une branche » de la religion naturelle de la Phrygie. » (Pag. 195.)

que toutes ces nymphes étoient des divinités locales: c'étoient elles qui baignoient l'enfant et qui le nourrissoient de lait et de miel, tandis que les Curètes, les Corybantes et les Dactyles veilloient à sa garde.

Il a été beaucoup disserté sur les Curètes: je suis obligé, par conséquent, d'en dire quelques mots. Strabon, qui paroît avoir voulu connoître toutes les opinions émises à ce sujet, a rapporté différentes étymologies que les anciens donnoient à ce nom. Quelques-uns le dérivoient de κόρη, *jeune fille*, par la raison que les Curètes de l'Ætolie avoient porté des robes longues, comme les femmes; d'autres de κόρος, *jeune garçon*, soit parce que les Curètes étoient eux-mêmes de jeunes garçons, soit parce qu'ils gardoient Jupiter enfant; d'autres enfin du mont *Curium*, situé dans l'Ætolie, parce que des Curètes avoient habité au voisinage de cette montagne (1). Mais les Curètes n'étoient pas seulement des ministres attachés au culte de Jupiter dans la Phrygie et dans la Crète; ils formoient, au contraire, des nations entières. Deucalion, fils de Prométhée, étant entré dans la Thessalie avec des Curètes et des Léléges, les y établit, après en avoir chassé les Pélasges (2). Ætolus, repoussé de l'Élide, pénétra dans cette même partie de la Thessalie qui étoit alors le pays des Curètes, et donna à ces

(1) Strab. lib. x, pag. 465 et 469.
(2) Dion. Halic. lib. I, cap. 17.

peuples le nom d'Ætoliens (1). Tous les Curètes ne furent pas subjugués, car on les voit combattre contre les Ætoliens (2), et ensuite contre les Calédoniens, à l'occasion de Méléagre (3). Ils occupoient la ville de Pleuron et le mont Curium, dont je viens de parler (4); ils peuploient une partie de l'Eubée, et l'on croyoit que la ville de Chalcis avoit reçu d'eux son nom, à cause qu'ils faisoient usage d'armes de cuivre (5); ils étoient aussi répandus dans la Phrygie et même dans la Crète avant Minos (6).

Les Corybantes étoient des Curètes, comme l'exprime leur nom de *Cory-bantes* ou de *Curètes marchans;* ils se distinguoient seulement d'avec les autres Curètes, dans les fêtes de Rhéa, en ce qu'*ils marchoient en dansant*, comme transportés par une fureur divine (7).

En adoptant le mot κόρος, *jeune garçon* ou *enfant*, pour l'étymologie de *Curète* et de *Corybante*, il faut par conséquent prendre ce mot dans le sens de *fils*,

---

(1) Apollodor, lib. I, cap. 7, § 6. — Strab. lib. VIII, pag. 317; lib. X, pag. 463.

(2) Homer. *Iliad.* lib. IX, vers. 525.

(3) Apollodor. lib. I, cap. 8, § 3.

(4) Strab. lib. X, pag. 463.

(5) *Ibid.* pag. 465, 472.

(6) *Ibid.* pag. 462, 466.

(7) On les a nommés *Corybantes, parce qu'ils marchent en dansant.* Strab. *ibid.* pag. 473; trad. de MM. Coraï et du Theil, pag. 466.

comme quand nous disons *enfant de la Grèce*, *enfant de l'Italie :* cette étymologie explique tout, car on voit alors que les Curètes étoient *les enfans de la Terre*, c'est-à-dire, les habitans indigènes, nommés ainsi par opposition avec les étrangers dont le territoire de la Grèce et celui de l'Asie mineure étoient couverts. Strabon dit ceci expressément, comme une tradition : *D'autres* (ce sont ses termes) *les disent nés de la Terre* (1). Diodore de Sicile reproduit cette opinion mot à mot : *D'autres les disent fils de la Terre* (2); et Ovide confirme cette tradition, quand il dit que les Curètes sont *enfans de la pluie* (3); car ce mot, dont les commentateurs n'ont pas cherché l'explication, paroit ne signifier autre chose sinon qu'ils sont nés dans le pays même, enfans du sol, formés *du limon de la terre.*

Les Curètes étoient, dans l'Ætolie, l'Acarnanie, l'Eubée, la Troade, ce qu'étoient, dans l'Attique, les autochthones; dans la Béotie, les Spartes; dans la Thrace, les Satres; dans le Latium et dans d'autres pays, les aborigènes. Il y avoit très-anciennement des Curètes dans la Crète; c'étoient eux qui se nommoient les *Étéocrétois* ou *les véritables Crétois.* « Les Cu-

---

(1) Strab. *ibid.* pag. 472.

(2) Τούτους δ' οἱ μὲν μυθολογοῦσι γεγονέναι γηγενεῖς. Diod. Sic. lib. v, cap. 65.

(3) ....Largoque satos Curetas ab imbri.
(Ovid. *Metam.* lib. iv, vers. 282.)

» rètes, dit Servius, furent les premiers cultivateurs » de cette île (1) : » c'est pourquoi les Dactyles et les Curètes phrygiens, transportés en Crète, quand ils voulurent s'adjoindre d'autres ministres pour le service de leur dieu, trouvèrent des Curètes dans le pays même. Mais ceci nous montre toujours que le culte de Rhéa et celui du dieu Soleil, son fils, étoient plus anciens dans la Troade que celui de Zeus; car nous voyons que ce culte rendu à la Terre ou à la mère des dieux y étoit indigène ou regardé comme tel. Vraisemblablement il n'étoit, dans l'origine, qu'une émanation de celui de Samothrace; mais sa fondation remontoit à une époque très-reculée, puisque, au temps de Dardanus, la célébration des mystères de Samothrace étoit interrompue, et que ce prince la rétablit (2).

Quant aux Dactyles, les uns les disoient autochthones et de la même race que les Curètes; les autres les croyoient venus du dehors. Le fait sur lequel, suivant Strabon, tout le monde étoit d'accord, c'est qu'ils avoient les premiers travaillé le fer sur le mont Ida, qu'ils étoient grands faiseurs de prestiges, et ministres du culte de la mère des dieux (3).

Mais un dernier trait achève de démontrer que

---

(1) Curetes primi cultores Cretæ esse dicuntur. Serv. *in Æneid.* lib. III, vers. 131.

(2) Diod. Sic. lib. V, cap. 48. — Dion. Halic. *Antiq rom.* lib. I, cap. 68, pag. 54.

(3) Strab. *ibid.* pag. 473.

le fils de Rhéa honoré sur le mont Ida de Phrygie, étoit bien le Soleil enfant : c'est la guerre que lui firent les géans, armés pour le détrôner. Typhon étoit à leur tête: malgré leurs efforts, ils furent battus et exterminés (1). Ici l'allégorie n'a plus de voile; car Typhon et les géans ne sauroient être méconnus. Ce sont, comme je l'ai dit, les autans, les frimas, les brouillards, la tempête, que les mythes soulevoient contre l'auteur de la lumière : c'étoient eux qui avoient massacré Hypérion et noyé Hélios dans l'Éridan, comme, en Égypte, ils avoient assassiné Osiris et précipité Orus dans le Nil. L'enfant divin fut sauvé pour le bonheur du monde; et vainement chaque année un semblable combat se renouveloit; toujours les géans étoient défaits, car une éternelle providence veille à la conservation du soleil.

Le but de Minos fut, comme on voit, rempli. C'est avec le cortége des Curètes, des Dactyles, des Corybantes, que Rhéa, conduite par ce prince, vint elle-même fonder dans la Crète son culte et celui de son fils. « Dans les mémoires de la Crète, dit Strabon, » il est rapporté que les Curètes furent amenés de » Phrygie dans cette île par Rhéa. Dans ces mémoires, » ajoute-t-il, il est dit aussi que d'autres Curètes, » appelés *Telchines*, abandonnèrent Rhodes où ils » habitoient, pour accompagner cette déesse, et soi-

(1) Diod. Sic. lib. v, cap. 71.

» gner l'enfance de Jupiter (1). » Ces textes confirment le passage où Diodore de Sicile nous a dit que Minos alla lui-même dans la Phrygie pour amener en Crète Rhéa et son fils. On voit bien, de plus, que, dans la fable imaginée au sujet de l'île de Rhodes, il ne pouvoit s'agir que du Soleil, puisque cette île étoit sa fille (2).

Suivant Sceptius, dont Strabon rapporte l'opinion, Rhéa n'avoit point eu de culte particulier dans la Crète en ces temps reculés : mais cette opinion, ajoute Strabon, n'étoit pas généralement accueillie (3); et Diodore de Sicile décide la question en disant que, de son temps, on montroit encore à Cnosse les ruines d'un temple que Rhéa avoit habité (4).

C'est à cette époque de l'institution du culte, que dut naître la fable où l'on supposoit Rhéa cherchant un asyle dans la Crète, pour dérober son fils à la jalousie ou à la voracité de Kronos, et y mettant Dis au monde.

---

(1) Strab. *loc. cit.* pag. 472; trad. de MM Coraï et du Theil, tom. IV, pag. 105. — M. du Theil, dans une note, cite en cet endroit un passage d'Eustathe (*in Iliad.* lib. IX, vers. 525, p. 771, lin. 55, ed. Rom.), qui reproduit la même tradition.

(2) J'ai ici l'avantage de me rencontrer avec M. Creuzer. « Le » culte de Crète, nous dit ce savant, étoit originairement celui du » soleil et de la lune. » *Symbolic.* tom. II, pag. 482, ed. 1819.

(3) *Ibid.* pag. 472.

(4) Diod. Sic. lib. V, cap. 66. — Le Syncelle répète cette assertion; *Chronograph.* pag. 125.

Deux montagnes s'offroient à la déesse pour son accouchement, l'Ida et le Dicté. L'Ida voyoit le soleil avant qu'il fût visible pour les autres contrées (1); le Dicté n'est guère moins élevé : on appeloit ces montagnes *les monts blancs*, à cause de la neige qui en couvroit habituellement les sommets (2). Le Dicté obtint la préférence (3), vraisemblablement par deux raisons : l'une, qu'il étoit plus près de la ville de Cnosse, et qu'on y voyoit l'antre où Minos disoit avoir reçu les lois de Jupiter, et auquel il vouloit donner de la célébrité; l'autre, conforme au génie superstitieux et allégoriseur de cette époque, c'est qu'il étoit situé à la partie orientale de l'île, et par conséquent plus voisin du point du monde où naissoit le soleil. A peine l'enfant venoit de naître, que les Curètes le portèrent sur l'Ida (4). Dans le trajet, le cordon ombilical se détacha, et tomba au milieu d'une plaine qui prit de là le nom de ὀμφαλὸς, *nombril* (5) (nom qu'elle devoit avoir auparavant). Il falloit sans doute être bien accoutumé à toutes les fables solaires de cette époque, pour dévorer de tels jeux de mots; mais, appliqués au dieu suprême, ils eussent été révoltans.

---

(1) Ante solis ortum solem videt. Solin. *Polyhist.* cap. 11, pag. 21.

(2) Ptolem. apud Salmas. *Exercit. in Solinum*, pag. 120.

(3) Apollodor. lib. I, cap. 1, § 3. — Diod. Sic. lib. V, cap. 70.

(4) Apollon. Rhod. lib. II, vers. 1237; lib. III, vers. 131. — Diod. Sic. *loc. cit.*

(5) Callimach. *Hymn. in Jov.* vers. 44. — Diod. Sic. *loc. cit.*

Deux nymphes prirent soin de l'enfant divin : ce furent *Ida* et *Mélissa*. Suivant d'autres traditions, *Melissus*, roi de Crète, confia le jeune dieu à ses deux filles, *Ida* ou *Mélissa* et *Adrastéa;* et attendu qu'elles n'avoient point de lait, elles firent allaiter Jupiter par la chèvre Amalthée (1). Nous retrouvons ici le roi Mélissus et la nymphe Adrastéa, que nous avons vus figurer au mont Ida de la Troade; mais, dans la Troade, la nymphe Adrastéa étoit une divinité locale, puisqu'elle représentoit un territoire situé au pied de l'Ida; et ici, au contraire, rien de semblable ne justifioit sa présence. La tradition qui en faisoit une des nourrices de Jupiter, est donc une preuve de plus que le culte de la Crète y étoit venu de la Phrygie (2), et que ce culte étoit par conséquent le culte du soleil (3).

---

(1) Callimach. *ibid.* vers. 47.—Apollod. *loc. cit.*—Ovid. *Fast.* lib. v, vers. 115.—Hygin. *Poet. astronom.* lib. ii, cap. 13.—Didym. ap. Lactant. *Divin. inst.* lib. i, cap. 22, pag. 166.

(2) Cette remarque est de M. Hoeck, *Crète* &c. pag. 195, 197. Ce savant semble émettre son opinion avec quelque hésitation : je n'ai pas vu comme lui des raisons de douter.

(3) Agathoclès le Babylonien, cité par Athénée, prétendoit que Jupiter avoit été nourri par une truie (ap. Athen. lib. ix, pag. 375). Cette opinion, qui a paru fort extraordinaire, auroit moins étonné, si l'on eût remarqué qu'il s'agissoit de Jupiter dieu Soleil. La truie est la compagne de Cérès, comme le cerf est le compagnon de Diane; c'est ainsi qu'elle figure sur différentes monnoies d'Éleusis et sur des médailles de la famille *Vibia* (Eckhel, tom. II, pag. 222; tom. V, pag. 340). Elle est un emblème de la

Les Dactyles, indépendamment de leur emploi dans les cérémonies du culte, ne furent pas inutiles à la Crète. Mécaniciens, musiciens, ils forgeoient le fer, ils fondoient et travailloient l'airain (1), et, si nous en croyons les traditions, ils enseignèrent le rhythme des vers par le bruit de leurs marteaux et de leurs instrumens de musique (2). Il est à remarquer que la Chronique de Paros place la découverte du fer (c'est-à-dire les commencemens de l'art de le travailler dans la Crète) (3) à l'an 1432 avant notre ère (4). Larcher, d'après S. Clément d'Alexandrie, porte ce fait à l'an 1537 (5); mais, dans tous les cas, cette découverte, et, par conséquent, la présence des Dactyles dans la Crète, seroient encore antérieures à la naissance du second Minos.

Une autre fable nous rapproche encore de la Phrygie, et nous montre clairement l'enfance du Soleil : c'est le combat que Dis adolescent eut à soutenir de nouveau contre les Géans. Cette fois leur chef étoit

---

fécondité, en tant que celle-ci est un produit du principe humide; et, en ce sens, la truie pourroit avoir été une des nourrices de Jupiter Soleil, comme Buto avoit été la nourrice d'Orus.

(1) Diod. Sic. lib. v, cap. 64.

(2) Strab. lib. x, p. 468.—Studium musicum inde cœptum, cum Idæi Dactyli modulos crepitu ac tinnitu æris deprehensos, in versificum ordinem transtulissent. Solin. lib. xi, pag. 21.

(3) Diod. Sic. *loc. cit.*

(4) Marm. Oxon. epoch. ii, lin. 21, 22.

(5) Larch. *Can. chron.*

Mylinus, ou *le froid glacial* (1). Ces conjurés furent entièrement exterminés. Le combat se renouvela dans la Macédoine et dans l'Italie; par-tout la victoire demeura au dieu du jour (2). La signification de cette fable est toujours la même.

Quant aux mystères du mont Dicté, ils ne furent d'abord autre chose qu'un tableau vivant des aventures de l'enfant Soleil. Porphyre, Lactance, Minucius Félix en font connoître suffisamment l'esprit.

« Ces mystères, nous dit Lactance, sont des re-
» présentations de l'enlèvement de Jupiter par les
» Curètes, et de son éducation : on y voit comment
» il a été soustrait aux recherches de son père, et
» comment il a été nourri. C'est la chèvre Amalthée
» qui lui donne son lait (3). »

Minucius Félix nous fournit quelques détails de plus : « On y montre, dit-il, la chèvre Amalthée allai-
» tant le jeune dieu, et les Dactyles qui agitent leurs
» cymbales pour dérober ses cris à Kronos (4). » Les prêtres crétois avoient mis en scène le mythe de la naissance et de l'éducation de Dis : des personnages représentoient ce drame pour amuser et émouvoir les spectateurs.

---

(1) De μυλιάω, strido dentibus præ frigore.

(2) Diod. Sic. lib. v, cap. 71.

(3) Lactant. *Div. inst.* lib. I, *de falsa Relig.* cap. 21, tom. I Opp. pag. 100.

(4) Min. Felix, *Octav.* pag. 173, ed. var. 1672.

Tant que les mystères se bornèrent à ces scènes dramatiques, ils ne furent pas secrets (1), et il est même vraisemblable que cette partie des cérémonies ne le fut jamais. « On ne cachoit rien, dit un écrivain » que j'ai cité plusieurs fois, par la raison qu'il n'y » avoit rien à cacher (2). » J'ajouterai à cette juste observation, que le secret auroit écarté l'institution de son but; car c'est au peuple entier qu'il falloit montrer sanctifiée par la religion la grotte où Dis avoit donné ses lois à Minos.

On sent combien l'effet de ces spectacles dut être profond sur des esprits ardens qui sortoient à peine de la barbarie. L'intérêt et l'admiration que les Crétois éprouvoient pour leur dieu s'accrurent progressivement, et l'enthousiasme s'exalta enfin de telle manière, qu'il n'y eut plus de dénomination assez relevée pour désigner l'objet de ce culte favori.

Un mot inspiré par ce sentiment devint alors une source d'erreurs. Un nuage s'éleva de la Crète et couvrit presque entièrement l'horzion grec. Jusqu'ici nous avons pu distinguer avec netteté le dieu Dis d'avec le dieu Zeus. Nous avons vu Dis, dieu Soleil, le même qu'Ammon, honoré dans l'Arcadie plus de trois cent cinquante ans avant l'institution du Zeus de Cécrops. Des Pélasges arcadiens ont porté ce dieu

---

(1) Diod. Sicil. lib. v, cap. 77.

(2) M. Hoeck, *loc. cit.* pag. 242.

dans la Thessalie. De l'Arcadie, de la Thessalie, il a été transporté dans la Crète. Un législateur, Minos, ou, si l'on veut, tout autre, a mis ce culte en œuvre pour civiliser les Crétois; il y a attaché des prêtres, qui ont enseigné les élémens des arts à ce peuple grossier : c'est bien, en un mot, le Soleil que nous avons vu adoré sur le mont Lycée de l'Arcadie, dans le bois sacré de Dodone, sur l'Ida de Phrygie, sur l'Ida de Crète; nul sujet de doute à cet égard. Mais voici un événement, simple en lui-même, qui va troubler cette antique opinion et acquérir une importance immense par ses effets. Dans le courant du siècle qui suivit le règne de Minos (car l'époque du fait dont je parle n'est pas connue avec précision), le culte de Zeus ayant fait de grands progrès, et ce nom de *Zeus* imprimant dans la Grèce une profonde vénération, les Crétois imaginèrent, pour honorer leur dieu Soleil, de le surnommer de ce nom sacré : c'étoit une manière de lui rendre un nouvel hommage.

Soit qu'ils agissent par un sentiment de dévotion ou par intérêt, les prêtres, dans les commencemens, ne voulurent vraisemblablement que relever la sainteté de leur dieu aux yeux des peuples. Mais, quoi qu'il en soit de leurs motifs, Diodore de Sicile nous instruit de ce fait en propres termes : « Les Crétois, dit-il, » ne se contentèrent pas de rendre à Dis, après sa » mort, des honneurs divins; dans leur enthousiasme, » ils le nommèrent *Zeus*, par la raison, ajoute-t-il,

» qu'en ramenant les saisons, et au moyen des fruits » qu'il fait mûrir, Dis est la source de la vie (1). »

Pour entendre ce passage, il faut se rappeler que Diodore de Sicile étoit évhéméristе, et que pour lui, par conséquent, Dis étoit un roi de Crète. Dans ce sens, le roi Dis fut honoré après sa mort, comme s'il eût été le Soleil; le nom de *Dis* étoit son propre nom : homme, il avoit régné sous le nom de *Dis*. Mais assimilé au soleil à cause de son nom et de ses bienfaits, et honoré comme s'il eût été l'astre lui-même, on lui avoit d'abord rendu hommage sous des formes allégoriques, en disant qu'il ramenoit les saisons et faisoit mûrir les fruits; et il étoit déjà honoré comme soleil, toujours sous le nom de *Dis,* lorsqu'il fut surnommé *Zeus:* telle est la pensée de Diodore de Sicile. Mais si, écartant de ce récit ce qui appartient à l'évhémérisme, nous le prenons dans sa véritable signification, que reste-t-il? un dieu Soleil, d'abord nommé *Dis*, et ensuite surnommé *Zeus*. Tous les faits précédens nous démontrent la justesse de cette explication. Or, c'est là ce que j'ai voulu prouver : le dieu Soleil Dis a été surnommé *Zeus* par les Crétois.

De plus, la vie que le Dis des Crétois perpétuoit par le moyen des fruits, ne pouvoit être que la vie

(1) Διόπερ αὐτὸν προσαγορευθῆναι Ζῆνα μὲν, ἀπὸ τοῦ δοκεῖν τοῖς ἀνθρώποις αἴτιον εἶναι τοῦ Ζῆν, παῖς ἐκ τοῦ περιέχοντος εὐκρασίαις τοὺς καρποὺς ἀνάγοντα πρὸς τέλος. Diod. Sic. lib. v, cap. 72.

terrestre; car dans la théologie du paganisme, l'ame, émanation de Zeus, étoit immortelle. Dis étoit donc intrinsèquement différent de Zeus, malgré son surnom; et il étoit bien le Soleil, puisque le Soleil seul maintient la vie, en ramenant les saisons et en faisant mûrir les fruits.

On ne sauroit prêter aux Crétois des premiers temps l'intention de donner leur dieu Soleil pour le dieu suprême. Leurs propres fables les auroient démentis : nous y avons vu que Dis étoit neveu d'Ammon, et le neveu d'un dieu Soleil n'est pas le créateur du Soleil. D'ailleurs ils ne pouvoient pas ignorer, connoissant le nom de *Zeus*, que le dieu nommé *Zeus* par Cécrops ne fût un dieu Æther, et il ne dut pas tomber dans leur esprit de faire croire que l'Æther et le Soleil étoient un seul et même dieu. Une autre idée se présenta sans doute naturellement : le nom de *Zeus* signifiant *celui qui chauffe, qui brûle, qui donne la vie*, et le soleil échauffant, brûlant les corps, et développant les germes de la vie, il pouvoit, en ce sens, paroître raisonnable de le surnommer *Zeus*. Dans un fanatique enthousiasme pour leur divinité, les prêtres crétois purent un moment oublier qu'au-dessus du Soleil étoit le créateur du soleil; au-dessus de l'agent secondaire, la cause première; au-dessus de Dis, Uranus, reconnu dans leurs fables pour son aïeul.

Mais déjà nous pouvons juger combien cette asso-

ciation de deux noms réunis pour désigner un seul dieu, et appartenant réellement à deux divinités dont l'essence étoit différente, préparoit d'erreurs à la postérité dans des pays où l'instruction étoit si rare, la crédulité si aveugle.

L'effet ne tarda pas à s'en faire ressentir. Un fait rapporté par Porphyre vient à l'appui du témoignage de Diodore de Sicile, et nous indique une nouvelle cause de confusion : c'est l'initiation de Pythagore aux mystères du mont Dicté. A une époque voisine sans doute de celle où le dieu Dis fut surnommé *Zeus*, les prêtres de Cnosse joignirent aux cérémonies des mystères déjà établis dans l'antre de cette montagne, une représentation de la mort de leur dieu. Les institutions de ce genre n'étoient rien moins que nouvelles : j'ai déjà rappelé les fêtes lugubres de la mort des dieux Soleil, Osiris et Adonis, et je viens de citer l'oracle qui ordonna aux Phrygiens de célébrer la mort d'Attis. Cette partie de la fête solaire du mont Dicté étoit secrète : le fait dont je parle en donne lui-même la preuve (1). Pythagore, qui, pour connoître apparemment l'esprit des différens

(1) Suivant Diodore de Sicile, les mystères se célébroient à Cnosse publiquement; rien n'étoit caché. (Diod. Sic. lib. v, cap. 77.) Mais Sainte-Croix observe avec raison que cela doit s'entendre seulement de la partie rituelle; autrement, dit-il, il n'y auroit point eu de mystères. *Rech. sur les myst. du pagan.* sect. 2, art. 2, tom. II, pag. 34.

cultes, se fit initier dans tous les pays où l'on célébroit des mystères, vint à Cnosse dans cet objet, et il y fut initié par le Dactyle Morgos (1). Revêtu d'abord de la peau d'un agneau noir, il demeura couché dans cet état, pendant un jour, auprès du fleuve, et, pendant une nuit, aux bords de la mer. Ensuite, s'étant couvert d'une étoffe de laine noire, il pénétra dans l'antre; il y demeura vingt-sept jours, et là il assista *aux funérailles de Dis*, et il vit son trône (2).

Ces funérailles ne pouvoient être que celles du Soleil; car, dans le langage des mythes, le Soleil seul, sous quelque nom qu'il fût honoré, mouroit chaque année; mais déjà l'erreur avoit fait de notables progrès, puisque l'historien ajoute que Pythagore traça sur le rocher de l'antre une inscription dont le premier vers disoit : *Ici repose mort, Zan, qu'ils ont nommé* Dis (3).

Dans cette inscription, la différence des noms est frappante : il est évident que l'un des deux est le nom et l'autre le surnom du personnage dont il s'agit.

---

(1) Jamblich. *de Vit. Pythag.* § 151, pag. 128, Amst. 1707, *in-4°*.

(2) Καὶ καθήγισε τῷ Διΐ. Porphyr. *de Vit. Pythag.* § 17, pag. 20, ad calcem Jamblich. *jam cit.*

(3) Ὧδε θανὼν κεῖται Ζᾶν, ὃν Δία κικλήσκουσιν. Porphyr. *ibid.* pag. 21. Le mot *Zan* est, en dialecte dorien, le même que *Zeus*. Depuis l'établissement de la colonie de Tectanus, le dorien étoit devenu le langage le plus commun des Crétois.

Il est permis de douter que Pythagore ait écrit ce vers; mais quoi qu'il en soit, et de quelque part que vienne le fait ou la supposition, nous voyons que la tradition a existé : ainsi ces deux noms étoient encore connus par les personnes qui tracèrent l'inscription, pour avoir une signification différente.

En outre, l'ordre des idées auroit dû faire dire : *Ici repose Dis, qu'ils ont nommé* Zan; le renversement des mots ne peut donc pas avoir été fait sans intention. Il faut, de deux choses l'une, ou qu'on ait voulu déguiser l'esprit du mystère, ou bien qu'à l'époque de Pythagore et auparavant, les Dactyles eussent conçu l'idée de persuader que le dieu dont ils célébroient la mort étoit *Zan* (ou Zeus), le dieu suprême, et que le nom de *Dis* étoit son surnom. En effet, le blasphème que renfermoit une semblable supposition avoit déjà soulevé les esprits : déjà Épiménide, Crétois de naissance, et plus ancien de quatre-vingts ans que Pythagore, avoit accusé ses compatriotes d'être *des menteurs,* et ce mot se rapportoit bien à l'imposture qui donnoit le dieu qu'on supposoit mort pour le dieu suprême; car Callimaque, Lucain, S. Paul, Lucien, Ælius Aristide, Tatien, Origène, S. Jérôme, l'ont répété, tous dans le même sens (1). « Vainement,

(1) Callimach. *Hymn. in Jov.* vers. 8. — Lucan. *Pharsal.* lib. VIII, vers. ult. — S. Paul. *Epist. ad Tit.* cap. 1, v. 12. — Lucian. *Philopatr.* cap. 10, tom. III Opp. pag. 595. — Æl. Arist. *Orat. in Jov.* tom. I Opp. pag. 2, ed. Oxon. 1730. — Tatian. *Orat.*

» s'écrie à ce sujet Origène, veut-on couvrir ce men-
» songe par je ne sais quelles allégories : rien n'excuse
» l'idée de l'Être suprême mis au tombeau. Du reste,
» puisqu'ils ont fait naître leur Jupiter dans l'Arcadie,
» ils pouvoient le faire mourir en Crète, car naître
» c'est commencer à mourir (1). »

Pour cette fois l'opinion publique ne se prêta point entièrement, soit à une irréligieuse supposition, soit à de ridicules allégories. Le mot de *menteur comme un Crétois* devint un proverbe; mentir, c'étoit *crétiser*. Mais ces mystères, et ce nom de Zeus donné au Soleil, tendirent à dénaturer les idées. Les peuples furent dupes, si tous les sages, et si notamment les prêtres, ne le furent pas.

Aussitôt que les Crétois se furent permis de dire que le dieu de Cnosse étoit Zeus, et lorsqu'ils crurent cette opinion suffisamment établie, ils aggravèrent encore ces causes de confusion en plaçant faussement dans leur île la naissance et les mariages de la plupart des divinités. C'étoit, suivant eux, dans la ville de Cnosse que Dis (surnommé *Zeus*) avoit épousé sa sœur Héra; là étoient nés Minerve, Mars, Hébé,

---

ad Græc. § 17. Origen. *contra Cels.* lib. III, cap. 43. — Cretenses fallaces.... quòd divina non sentiant, et Jovem qui regnet in cœlo, in suâ insulâ fingant sepultum. S. Hieron. *in Epist. B. Pauli ad Titum*, cap. 1, tom. IV Opp. col. 421.

(1) Origen. *loc. cit.*

Apollon, Diane, Hermès, Aphrodite (1), tous enfans de Zeus dans la réalité, et devenus enfans de Dis, grâces au surnom de ce dernier dieu. C'est de Cnosse que tous les enfans de Dis, ou de Zeus, étoient partis pour aller s'établir dans les pays que leur père leur avoit cédés. Minos, demeuré seul auprès de Dis, avoit seul hérité du royaume de Crète; et ce qu'il y avoit encore de singulier dans ces événémens, c'est qu'ils avoient eu lieu dans la ville de Cnosse, tandis que les Crétois disoient eux-mêmes que c'étoit Minos qui l'avoit bâtie.

Tant de jactances produisirent de fâcheux effets : d'abord, celui de brouiller à tel point les noms de *Dis* et de *Zeus*, que tous deux servirent concurremment à désigner deux divinités différentes; ensuite celui de faire supposer tantôt que le Soleil étoit le dieu suprême, tantôt que le dieu suprême Zeus étoit né et mort soit dans la Crète, soit dans tout autre état grec; et ces opinions absurdes, quoiqu'elles n'aient jamais été généralement adoptées, non-seulement répandirent sur le paganisme une profonde obscurité, mais le firent tomber, auprès des hommes éclairés, dans un discrédit qui en prépara la ruine.

Nous verrons cette confusion faire de plus en plus des progrès : continuons maintenant à en chercher les origines.

---

(1) Diod. Sic. lib. v, cap. 72.

CHAPITRE II.

Confusion chez les Phrygiens, les Atlantes, les Arcadiens, les Messéniens. — Causes de cette erreur.

J'ai rapporté dans le chapitre précédent les traditions des Phrygiens, notamment celles qui furent écrites en vers par Thimœte. On y a vu que le plus ancien dieu dont elles fissent mention étoit Uranus, après lequel Ammon, un de ses fils, et premier mari de Rhéa, régna sur une partie de la Libye. Ammon, infidèle à Rhéa, eut de la nymphe Amalthée un fils nommé Dionysius ou Bacchus, qu'il fit élever secrètement dans la ville de Nyse. Kronos, irrité à cause de Rhéa sa sœur, détrôna Ammon, épousa Rhéa, et en eut un fils nommé Dis. Alors Ammon se réfugia dans la Crète, et il y devint roi. Dionysius, qui régnoit à Nyse, entra dans l'Égypte pour venger son père, en chassa Kronos, et donna ce royaume à Dis encore enfant. Vainement Kronos, assisté d'une partie des Titans, vint attaquer Ammon dans la Crète: Dionysius, accompagné d'Athénè, accourut à son secours. Kronos fut vaincu; et enfin, Ammon étant mort, et Kronos étant trop vieux pour remonter sur le trône, Dis leur succéda et régna sur tout l'univers (1). Les bienfaits que ce roi répandit sur le

(1) Diod. Sic. lib. III, cap. 66 ad 71.

genre humain furent immenses, et, dans les transports de leur reconnoissance, les peuples le surnommèrent *Olympien*, dénomination qui venoit, disoit-on, du nom de son gouverneur, nommé *Olympus*, lequel, dans sa jeunesse, l'avoit formé à toutes les vertus (1).

On voit que cette composition, tardive puisque Thimœte étoit gendre de Laomédon, n'est qu'un amalgame de fables égyptiennes, phéniciennes, arcadiennes, crétoises même, défigurées et cependant reconnoissables. Elle paroît avoir été écrite dans l'intention de célébrer Dionysius, de qui elle renferme une longue histoire inutile à notre sujet. L'établissement du culte du Bacchus thébain dans la Béotie et le Péloponnèse, avoit, en ce temps-là, excité la verve des poëtes en faveur de ce dieu.

C'est tantôt l'histoire de la religion, tantôt l'état du ciel, que le poëte retrace sous la forme d'un mythe. L'arrivée d'Ammon dans la Crète paroît faire allusion à l'introduction de ce culte chez les Crétois, lorsqu'il y fut apporté par les Pélasges. La succession de Dis au trône d'Ammon pourroit bien n'être aussi autre chose que le changement opéré à l'époque où Ammon prit le nom grec de *Dis*. Quant à Dionysius, s'il place Dis encore enfant sur le trône de l'Égypte, c'est de la nature elle-même qu'il s'agit, puisque chaque année Dionysius ou Bacchus,

(1) Diod. Sic. *ibid.* cap. 72.

Soleil d'hiver, cède effectivement le trône à Dis, Soleil d'été, à l'équinoxe du printemps, au moment où celui-ci vient de naître, suivant quelques fables, ou bien, suivant d'autres mythes, lorsqu'il arrive à son adolescence. Si Dis, Soleil d'été, règne enfin sur tout l'univers, c'est que, dans les ardeurs de l'été, les feux du soleil semblent en effet embraser le monde : c'est alors que l'astre devient par son éclat et par ses bienfaits l'objet d'une admiration universelle ; et c'est alors, suivant l'historien, que les Phrygiens, à l'exemple des Crétois, qui avoient surnommé ce dieu Soleil *Zeus*, lui donnent le titre d'*Olympien*.

Ce dernier mythe a le mérite d'une clarté parfaite : le gouverneur du jeune dieu Soleil ne peut être que le ciel étoilé, ou l'*Olympe*, au milieu duquel l'astre a paru grandir ; et cette allégorie nous montre encore que la fable des Phrygiens ne remonte pas à une haute antiquité, puisque déjà, lors de sa composition, le séjour des dieux s'appeloit l'*Olympe*.

Mais ici se manifeste une nouvelle cause de confusion. Les dieux grecs pouvoient être rangés en quatre classes : olympiens, maritimes, terrestres, infernaux. Les dieux Soleil d'été, tels qu'Ammon et Apollon, étoient des dieux olympiens; les dieux Soleil d'hiver, tels que Pluton (et aussi l'Osiris et le Sérapis égyptiens), étoient des dieux infernaux; tandis que Castor et Pollux, alternativement Soleil d'été et Soleil d'hiver, étoient olympiens et infernaux l'un

et l'autre (1). Dis étoit ainsi, par sa propre nature, un dieu olympien; il suivoit de là qu'en lui donnant ce surnom d'une manière spéciale, on tendoit à le confondre avec Zeus, qui étoit le dieu olympien par excellence; et ce fut en effet ce qui arriva : le Dis Olympien des Phrygiens fut pris pour Zeus, comme l'avoit été le Dis de Crète.

Les fables des Atlantes ou Mauritaniens étoient à-peu-près semblables à celles des Phrygiens et à celles des Crétois. Ces peuples, qui tiroient leur nom du mont Atlas, auprès duquel ils habitoient (2), et qui avoient fait de cette montagne un dieu Atlas, frère de Kronos, croyoient que les dieux avoient pris naissance parmi eux (3). Dans leurs mythes comme dans ceux de la Phrygie, Uranus avoit eu de Titée quarante-cinq enfans, dont Hypérion étoit l'aîné. Les frères de celui-ci, craignant qu'il ne voulût s'emparer du trône, le tuèrent, et noyèrent son fils Hélios, qui venoit à peine de naître (4). Ensuite Kronos et Atlas partagèrent l'empire. Krònos étoit avare, impie et cruel. Il eut un fils, nommé Dis, qui monta sur le trône du vivant de son père, soit que celui-ci le lui cédât volontairement, soit que les peuples le lui décernassent en haine de ce maître abhorré. Les autres Titans

(1) Orph. *Hymn.* XXXVII, vers. 2.
(2) Herodot. lib. IV, cap. 184.
(3) Diod. Sic. lib. III, cap. 56.
(4) *Ibid.* cap. 57.

s'étant fait un prétexte de cette révolution pour déclarer la guerre au jeune Dis, il remporta sur eux d'éclatantes victoires, et ensuite il subjugua l'univers. Alors les peuples, reconnoissans de ses bienfaits, le surnommèrent *Zeus*, voulant exprimer par-là, suivant les traditions recueillies par Diodore de Sicile, qu'il leur avoit appris *à goûter la vie*. Ils ne se bornèrent pas même à cet honneur, ils le proclamèrent dieu suprême (1). Toutefois, suivant leurs traditions, ce Dis n'étoit pas le même que celui des Crétois : celui-ci, disoient-ils, n'étoit jamais sorti de l'île de Crète ; c'étoit le leur qui avoit régné sur le monde entier (2).

Il y a ici un mélange assez bizarre des fables des Crétois, de celles des Phrygiens et des Athéniens. On voit clairement que le nom de Zeus est devenu, comme dans la Crète, le surnom du dieu Soleil Dis, et que c'est à la faveur de ce surnom que celui-ci a été pris pour le dieu suprême. Au lieu d'adopter franchement le dieu de Cécrops, les Atlantes amalgament ce dieu Æther avec leur dieu Soleil ; sa légende demeure celle de Dis, c'est-à-dire, de l'astre qui répand réellement ses bienfaits sur le monde entier avec la chaleur et la lumière, et son surnom est celui du dieu Æther ; deux dieux n'en forment

(1) Ἀνθ' ὧν μετὰ τὴν ἐξ ἀνθρώπων μετάστασιν ὀνομασθῆναι μὲν Ζῆνα, διὰ τὸ δοκεῖν τοῦ καλῶς ζῆν αἴτιον γενέσθαι τοῖς ἀνθρώποις. Diod. Sic. lib. III, cap. 61.

(2) *Ibid.*

qu'un seul. Chose remarquable! deux fois le dieu Soleil Dis est surnommé *Zeus*, et toujours à titre honorifique!

La confusion s'accroissoit, comme on voit, de plus en plus. La vanité, la jalousie, qui excitoient les provinces grecques les unes contre les autres, en facilitèrent les progrès.

Les Arcadiens, avons-nous dit, reçurent de la Libye le culte d'Ammon, et donnèrent à ce dieu le nom de Dis, 1930 ans environ avant l'ère vulgaire. Nul doute que Dis ne fût pour eux un dieu Soleil; des preuves nombreuses ont mis ce fait en évidence, et le nom d'*Apollon Lycéen*, donné si souvent à leur *Dis Lycéen*, en formeroit seul un témoignage convaincant. Mais quand ces peuples apprirent que les Crétois, dont le Dis étoit originairement le même dieu que le leur, l'avoient surnommé *Zeus*, et qu'ils prétendoient en faire le dieu suprême, ils réclamèrent leur propriété, et soutinrent que Dis surnommé *Zeus* étoit né sur le mont Lycée. Des fables ne manquèrent pas à l'appui de leur système. Des nymphes arcadiennes remplacèrent, dans leurs récits, les nymphes de Crète. C'étoient, suivant eux, les Crétois qui avoient faussement reproduit toutes les particularités de l'éducation du jeune dieu. Rhéa, pour cacher son accouchement, s'étoit, disoient-ils, réfugiée dans un canton du Lycée, situé au voisinage de la ville de Lycosure, et nommé *Crétéa*. Les nymphes étoient

Néda, c'est-à-dire, l'eau du fleuve Nédas; *Hagno*, ou la fontaine de ce nom, et *Thissoa*, ou la ville de *Thissoa* personnifiée (1).

Hésiode, et Callimaque après lui, adoptèrent cette tradition; mais comme il étoit constant que le culte de Dis avoit été porté de l'Arcadie dans la Crète, et comme, d'un autre côté, les fables crétoises sur la naissance de ce dieu avoient déjà acquis, au temps d'Hésiode, une grande autorité, ce poëte feignit que Rhéa, après son accouchement, avoit envoyé son enfant à Lyctos pour l'y faire élever (2). Callimaque, plus circonstancié, peignit Rhéa accouchant dans l'Arcadie, et confiant son enfant à la nymphe Néda, qui le transporta secrètement en Crète et le confia aux Dactyles (3). Pour accorder deux traditions, ces poëtes ne firent des deux qu'une seule. Ainsi, le dieu nourri par les Dactyles de Crète étoit bien le même, suivant toutes les opinions, que celui du mont Lycée de l'Arcadie; ce dieu, nommé par Callimaque *le dieu Lycéen*, étoit incontestablement le dieu Soleil Dis, et le même encore que l'Ammon de Dodone et de la Phrygie. Mais les Arcadiens, se dissimulant cette vérité, ou trompés peut-être eux-mêmes par le surnom de *Zeus*, vouloient avoir vu naître le dieu suprême sur leurs montagnes, de sorte que

(1) Pausan. lib. VIII, cap. 38.
(2) Hesiod. *Theog.* vers 477, 483.
(3) Callimach. *Hymn. in Jov.* vers. 10, 33, 34.

Zeus sembloit ainsi être né dans deux provinces.

Les Messéniens, qui honoroient sur le mont Ithome un dieu nommé *Dis*, en avoient vraisemblablement puisé le culte sur le mont Lycée de l'Arcadie; mais, quoi qu'il en soit, ils firent, à leur tour, de ce dieu Soleil le dieu suprême, et ils imaginèrent aussi une fable pour ravir aux Arcadiens l'honneur de l'avoir vu naître, et aux Crétois celui d'avoir soigné son éducation. Ce dieu avoit eu, disoient-ils, deux nourrices messéniennes, dont l'une étoit la nymphe *Néda*, ou le fleuve Nédas personnifié, et l'autre la nymphe *Ithomé*, c'est-à-dire, le mont Ithome. Ces deux nymphes baignoient habituellement le jeune dieu à une fontaine qui couloit au fond d'un antre, et qui, à cause du soin qu'elles prenoient de dérober l'enfant aux recherches de son père, fut appelée *Clepsydre* ou *l'eau cachée*. Des Curètes, partageant les soins des nymphes, amusoient le jeune dieu, et empêchoient que Kronos n'entendît ses cris. Tous les jours, en mémoire de cet événement, des prêtres portoient dans le temple de l'eau de la fontaine Clepsydre. La statue n'étoit pas habituellement dans le temple; un prêtre, nommé tous les ans, la gardoit chez lui; et, chaque année, on célébroit en l'honneur de ce dieu une fête où, dans les temps anciens, se donnoit un prix de poésie et de musique (1).

---

(1) Pausan. lib. IV, cap. 33.

On voit que cette fable de Dis Ithomate n'est qu'une reproduction de celle de Dis Idæen. S'il est vrai, comme je crois l'avoir prouvé, que les Curètes en général fussent les *gégènes*, c'est-à-dire, les anciens habitans autochtones des pays où ils étoient honorés, il devoit y avoir eu des Curètes dans la Messénie comme dans la Thessalie et dans d'autres contrées; toutefois, les gégènes messéniens n'étant pas cités ailleurs sous le nom de *Curètes*, il est assez vraisemblable que ceux-ci n'étoient qu'une imitation des Curètes crétois. Mais enfin ce qui manifeste ouvertement le dieu Soleil, ce sont les prix de poésie et de musique décernés à l'époque de sa fête. Les Messéniens imaginèrent visiblement cette fable pour soutenir, comme les Arcadiens, que leur dieu Soleil du mont Ithome étoit le dieu suprême. Mais le véritable esprit de leur culte primitif ne se dévoila jamais aux yeux de leurs descendans; et la fausse opinion que le dieu du mont Ithome étoit Zeus, se consolida si bien, que lorsque Agéladas, vers la 68.e olympiade, sculpta la statue de ce prétendu Jupiter Ithomate, il lui donna les caractères principaux du dieu Æther; ce qui nous est prouvé par les médailles de la Messénie, faites sans doute à l'imitation de cette figure d'Agéladas.

Les habitans de l'ancienne ville d'Ægée dans l'Achaïe, qui honoroient un dieu Soleil Dis, en firent pareillement un Jupiter, dieu suprême. Le nom de leur ville tiroit, disoient-ils, son origine de *la chèvre*

qui l'avoit allaité (1). Ces contrées n'étoient pas les seules qui eussent la même prétention. « Il ne seroit » pas aisé, dit Pausanias, de compter les peuples qui » croient que Jupiter est né parmi eux (2).» Varron en nommoit jusqu'à trois cents (3). Par-tout où se trouvoient une montagne un peu élevée, sur cette montagne un antre, et près de l'antre une rivière ou bien seulement une source d'eau, l'esprit religieux et plus encore l'orgueil national faisoient de cette montagne le théâtre de l'enfance de Jupiter; de l'antre, la retraite où Rhée avoit accouché; de la source et de la rivière, les Nymphes qui avoient élevé l'enfant divin. L'esprit du culte manifestoit par-tout l'enfance d'un dieu Soleil, et l'erreur, par-tout répétée, croyoit rendre hommage au dieu créateur de l'univers. La dignité de la religion nationale se trouvoit ainsi ravalée par une foule de prétentions particulières. Tel fut l'effet de la licence des Crétois, quand ils donnèrent à leur dieu le surnom de *Zeus*. Des réclamations s'élevèrent en vain de toute part: la vanité multiplia le mensonge, et l'habitude le prit enfin pour la vérité.

Ceci nous donne le moyen d'expliquer le passage où Cicéron dit que les théologiens distinguoient trois

---

(1) Strab. lib. VIII, pag. 387.

(2) Pausan. lib. IV, cap. 33.

(3) Varr. apud Tertull. *Apolog.* cap. 14.

Jupiter, dont les deux premiers étoient nés dans l'Arcadie, l'un fils de l'Æther, l'autre fils du Ciel, et le troisième né dans la Crète (1). Le plus ancien de ces dieux, né en effet dans l'Arcadie, étoit Ammon ou Dis, fils de Phtha, dont le culte fut établi sur le mont Lycée, par Pélasgus I.er; le second étoit ce même Dis, fils du Ciel, d'Uranus ou de Phtha, ce qui étoit la même chose, et duquel une fausse opinion avoit fait le dieu suprême; le troisième enfin étoit celui de Crète, dieu Soleil, comme les deux précédens, et confondu avec Zeus, qui seul étoit le vrai Jupiter.

Arrivons maintenant aux jeux olympiques. Consacrés d'abord à Dis, dieu Soleil, et célébrés pendant la domination de Kronos, nous les verrons placés ensuite sous la protection de Zeus, nouveau dieu suprême. Kronos y sera vaincu et détrôné; mais cette révolution ne s'achevera pas sans quelque nouvelle confusion.

CHAPITRE III.

Zeus aux jeux olympiques. — Sa lutte avec Kronos. — Il y est reconnu comme dieu Panhellénien. — Nouvelle cause de confusion.

L'ORIGINE des jeux olympiques est tellement enveloppée de nuages, que, suivant l'opinion de Strabon,

(1) Cicer. *de Nat. deor.* lib. III, cap. 21.

l'on n'en peut rien affirmer de certain avant l'époque de Corœbus (1). Il est cependant un fait qui paroît indubitable, et qui peut servir de base à de justes inductions, c'est qu'ils étoient appelés dans l'antiquité *jeux héracléens* (2); d'où il doit suivre que l'institution en étoit due à un Hercule, ou qu'ils furent très-anciennement consacrés à un Hercule. Diodore de Sicile et Pausanias, d'accord avec cette tradition, affirment textuellement que leur fondateur fut Hercule le Dactyle (3); et Faber, fondé sur cette autorité, semble porté à croire, non toutefois sans quelque hésitation, que la fondation étoit due en effet à cet Hercule, qu'il regarde comme le second, attendu que le premier est pour lui l'Hercule égyptien, et le troisième celui de Thèbes (4). Pindare, au contraire, suivi par Apollodore, Stace, Solin (5), attribue cet établissement à l'Hercule thébain. Heureusement il y a, entre les deux époques, un intervalle de cent cinquante-cinq ans environ; de sorte qu'il est possible, au moyen de quelques faits intermédiaires, de parvenir à une connoissance plus positive que le doute de Faber.

---

(1) Strab. lib. VIII, cap. 3.

(2) Pollux, *Onomast.* lib. III, cap. 30, segm. 155.

(3) Diodor. Sic. lib. III, cap. 75. — Pausan. lib. V, cap. 7.

(4) Faber, *Agonist.* lib. I, cap. 17.

(5) Apollod. lib. II, cap. 7, § 2. — Stat. *Theb.* lib. VI, v. 5, 6. Solin. *Polyhist.* cap. 1.

Pindare dit effectivement qu'Hercule le Thébain a fondé les jeux olympiques après sa guerre contre Augias (1); mais il dit aussi qu'aux jeux célébrés par Œnomaüs, et dont la main d'Hippodamie devoit être le prix, Pélops remporta la victoire dans la course des chars et dans la course à pied (2) : il y a donc lieu de croire qu'il avoit été célébré des jeux à Élis, antérieurement à Hercule le Thébain. Tout ce que l'on peut présumer pour mettre Pindare d'accord avec lui-même, c'est qu'il ne regardoit pas la célébration de ces jeux, avant Hercule de Thèbes, comme une institution régulière, et la chose est possible; mais les célébrations avoient été assez fréquentes pour qu'il s'y fût établi un esprit, un système religieux, et pour que ces fêtes eussent été consacrées à une divinité.

Le fait de Pélops appartient à-peu-près à l'an 1360 avant notre ère, et celui d'Hercule le Thébain à l'an 1334 ou environ.

Suivant Pausanias, Eudymion célébra cette fête trente ans avant Pélops (3), ce qui nous place vers l'an 1390; et Clyménus avoit donné le même spectacle quatre-vingt-neuf ans auparavant, ou cinquante ans après le déluge de Deucalion, ce qui se rapporte

---

(1) Pind. *Olymp.* x, vers. 28 seqq. — Id. *Olymp.* II, vers. 1, ad 5.

(2) Id. *Olymp.* I, vers. 119 seqq., 153, 155.

(3) Pausan. lib. v, cap. 8.

à l'an 1479 environ (1) : nous sommes par conséquent à 145 ans au-delà d'Hercule le Thébain ; mais les traditions remontoient encore plus loin, et il y a tout lieu de présumer qu'elles étoient fidèles.

Les Éléens racontoient que des Dactyles de Crète étoient venus dans l'Élide, qu'ils étoient frères, et au nombre de cinq ; que l'aîné, nommé *Héraclès* ou Hercule, proposa à ses frères de s'exercer entre eux à la course ; que cet exercice devint le premier type des jeux d'Olympie, et que le Dactyle Héraclès eut ainsi la gloire de la première institution. Diodore de Sicile et Pausanias sont d'accord sur ce point (2). Diodore de Sicile dit aussi que ces Dactyles étoient du nombre de ceux que Minos avoit amenés de la Phrygie. Pausanias ajoute que Kronos avoit alors un temple à Olympie ; qu'Héraclès donna aux jeux le nom d'*Olympiques*, et enfin que les cinq frères étoient du nombre des Dactyles qui avoient élevé Dis sur le mont Ida de Crète (3). L'époque se présente naturellement ; car Clyménus, que nous venons de voir célébrer les jeux vers 1479, étoit fils de Cardis et petit-fils d'Héraclès, le fondateur crétois (4) ; d'une autre part, les Dactyles n'arrivèrent de la Phrygie dans la Crète, suivant ce que nous avons dit au sujet

(1) Pausan. lib. v, cap. 8.

(2) Diod. Sic. lib. v, cap. 64. — Pausan. lib. v, cap. 7.

(3) Pausan. *ibid.*

(4) *Ibid.* cap. 8.

de Minos, que vers l'année 1520 : nous pouvons, par conséquent, admettre sans difficulté que l'institution remontoit de 1515 à 1520, car il n'est pas nécessaire de laisser un intervalle de deux générations entre Clyménus et Héraclès, tous deux vivans au temps où nous les voyons agir.

Kronos, à l'époqne de la fondation, régnoit encore dans l'Élide; il avoit un temple à Élis (1) : il fut, par conséquent, le protecteur nécessaire de ces jeux héracléens.

Un oracle adressé par la pythie de Delphes à Iphitus et à Lycurgue, confirme ces traditions. Ces princes, lorsqu'ils voulurent rétablir les jeux interrompus depuis long-temps, feignant d'être occupés d'un tout autre objet, demandèrent à l'oracle les moyens de faire cesser la guerre et la peste qui ravageoient le Péloponnèse: « Grecs, leur répondit la pythie, » écoutez celui qui m'inspire : Zeus, le dieu qui lance la » foudre, est irrité de ce que vous avez abandonné les » jeux sacrés qu'il a lui-même institués à Pise, ces » jeux qu'Œnomaüs fit célébrer après Zeus, et » qu'Hercule, fils d'Amphitryon, renouvela en l'hon- » neur de Pélops: allez, et désarmez la colère de Zeus » en les rétablissant (2). » Pausanias atteste la réalité

(1) Pindar. *Olymp.* III, vers. 41; VI, vers. 109, 110; X, vers. 59, 60. — Pausan. lib. V, cap. 7.

(2) Phleg. Trallian. *Fragment. de Olymp.* ap. Gronov. Thes. tom. IX, col. 1293.

de cette réponse de l'oracle (1), conservée en entier par Phlégon Trallianus.

Or nous y voyons qu'en effet Œnomaüs avoit célébré les jeux avant Hercule le Thébain, et qu'un dieu les avoit institués antérieurement à Œnomaüs. Que l'oracle nomme ce dieu Zeus ou Dis, peu importe, car l'intervention de Zeus peut se rapporter à l'époque où le culte de ce dieu suprême fut établi à Élis, comme aussi la pythie peut avoir nommé Zeus au lieu de Dis, pour donner plus de relief à son oracle: c'est toujours un dieu qui étoit regardé comme le fondateur des jeux, et à une époque plus ancienne qu'Œnomaüs.

Je ne parle, comme on voit, que des jeux olympiques. Suivant Pline et Pausanias, Lycaon II en avoit célébré de semblables dans l'Arcadie, trente ou quarante ans auparavant (2) : ils ne sont pas dans mon sujet.

Quant à l'esprit de cette institution, il est indiqué par le caractère des Dactyles ses auteurs. Il est visible que des Dactyles de Crète, habitués à célébrer sur le mont Ida la naissance du dieu Soleil Dis et les mystères de son enfance, doivent avoir honoré à Olympie le dieu dont ils étoient les prêtres, et que c'est par conséquent au Soleil que les jeux ont été consa-

(1) Pausan. lib. v, cap. 4.

(2) Plin. lib. vii, cap. 56. — Pausan. lib. viii, cap. 2.

crés dans leur origine. Le nom d'*Héraclès*, qui signifie *Soleil*, nom réel ou supposé, donné au fondateur, nous montre assez clairement le dieu dans son prêtre, ou le prêtre prenant le nom de son dieu, comme cela est arrivé si souvent. Clyménus, dit-on, lorsqu'il célébra les jeux, consacra un autel à Héraclès son aïeul, sous le titre d'*Héraclès protecteur*, et un autre autel aux Curètes (1). Cet Héraclès ou *Hercule protecteur* est bien, selon toute apparence, le dieu lui-même; et les Curètes étant les prêtres que les Dactyles s'étoient associés pour célébrer l'éducation de l'enfant Soleil, l'hommage d'un autel ne pouvoit leur être accordé qu'en reconnoissance de leurs soins pour cet enfant divin.

Un autre fait nous montre encore plus clairement la pensée des fondateurs, c'est que les jeux athlétiques en général étoient consacrés tout-à-la-fois à Apollon, à Hercule, à Mercure, à Castor, à Pollux; cet usage n'a pas besoin de longues preuves. On sait qu'auprès de l'entrée du stade d'Olympie, se voyoit un autel voué à Mercure *Enagonios*, ou dieu des athlètes (2), et aux barrières mêmes, un autel de Castor et de Pollux (3). Dans le *dromos* de Sparte, étoient des statues d'Hercule, de Castor et de Pollux,

(1) Pausan. lib. v, cap. 8.
(2) *Ibid.* cap. 14.
(3) *Ibid.* cap. 15.

et à l'entrée, d'autres statues de ces derniers dieux, comme divinités qui présidoient à la barrière (1). Au milieu de l'un des gymnases de Sicyone, étoit placé un temple d'Hercule, et, dans l'autre, une statue de ce dieu (2). Au gymnase d'Athènes, dit *le Lycée*, s'élevoit une statue d'Apollon *Lycéen* (ou de *Dis Lycéen*), et l'on y célébroit une fête en l'honneur de Mercure (3); au gymnase dit *de Ptolémée* de la même ville, se voyoient plusieurs statues de Mercure en Hermès (4). Les statues de Mercure étoient très-multipliées dans les palestres (5). Les athlètes enfin se disoient disciples et imitateurs de Mercure, d'Hercule, de Castor et de Pollux (6).

Cette primitive consécration des jeux à une divinité quelconque étoit conforme au génie de l'antiquité. La religion, chez les anciens, ne cessa, dans aucun temps, de prêter son appui à tous les établissemens civils. Une réunion des peuples grecs, aussi solennelle

---

(1) Pausan. lib. III, cap. 14.

(2) *Id.* lib. II, cap. 10.

(3) Lucian. *de Gymn.* tom. II, pag. 887, ed. 1743. — Pausan. lib. I, cap. 19.

(4) Pausan. lib. I, cap. 18.

(5) Arnob. *adv. Gent.* lib. 3, pag. 51.

(6) Pindar. *Nem.* IX, vers. 97, 98. — Dion. Halicarn. *Ars rhetor.* cap. VII, tom. II Op. pag. 75, ed. Oxon. 1704, *in-fol.* — Sic et gymnicas artes Castorum et Herculum et Mercuriorum disciplina prodiderunt. Tertull. *de Spectac.* cap. 12, pag. 78, ed. Rigalt.

que celle d'Olympie, se seroit-elle organisée dans des temps barbares, se seroit-elle maintenue dans les plus beaux jours mêmes de la civilisation, si un sentiment religieux ne l'eût protégée?

La consécration simultanée des exercices athlétiques en général, et des jeux d'Olympie en particulier, à cinq divinités mythologiques, nous montre le dieu véritable adoré sous ces divers symboles : ce dieu étoit le Soleil, et les vœux s'adressoient à Apollon, à Hercule, à Mercure, à Castor, à Pollux, par la raison que chacune de ces divinités en offroit une image. Les fêtes d'Olympie sont l'hommage le plus singulier et le plus éclatant que l'antiquité ait rendu à l'astre du jour. Dans aucune de ses institutions religieuses, l'imagination de la Grèce ne manifesta plus vivement sa hardiesse et son originalité, et, dans aucune, le sentiment religieux ne fut plus habilement dirigé vers les intérêts de la politique. Qu'étoient-ce que ces courses, ces luttes, ces combats, dont le spectacle charmoit si puissamment les Grecs? une représentation scénique des mouvemens apparens du soleil et de sa position successive dans le zodiaque relativement à la terre.

En effet, chaque jour le soleil parcourt la sphère céleste, chaque année il atteint les deux tropiques avec une vîtesse apparente et une régularité dont le génie des modernes a cherché à s'expliquer le prodige par des calculs, et que l'antiquité ne concevoit qu'en mettant en action des intelligences divines. L'astre

du jour s'étoit dépeint, dans l'esprit de peuples ignorans, sous les formes d'un guerrier qui marchoit dans les airs, afin de répandre ses bienfaits sur le monde; et, par une suite de cette allégorie, les brouillards, les frimas, les tempêtes, les longues nuits, ennemis conjurés de ce héros, étoient des ours, des hydres, des lions, des géans, qui se succédoient sur sa route, pour arrêter ses progrès et affliger le genre humain; mais chaque pas du héros étoit signalé par une victoire. Modèle de courage et de constance, le dieu Soleil retrouvoit, à toutes les saisons, des forces nouvelles pour élever de nouveaux trophées. Telle fut la pensée qui dicta l'institution des fêtes d'Olympie. Le génie de la législation ne pouvoit sans doute rien offrir de plus poétique et de plus grand aux jeunes Grecs pour exalter en eux la vertu guerrière. De même que, dans les cérémonies des temples, de belles vierges et de jeunes garçons imitoient, par leurs danses figurées, les révolutions des astres, de même, dans le stade d'Élis, des athlètes représentoient, par leurs courses et leurs combats, les révolutions célestes que les poëtes appeloient *les travaux du Soleil* (1).

Nous voyons, à la faveur de cette explication, pourquoi les jeux étoient consacrés en même temps

---

(1) .....Citharâ crinitus Iopas
Personat auratâ.....
Hic canit errantem Lunam, Solisque labores.
Virgil. *Æneid.* lib. I, vers. 744, 746.

à Apollon, à Mercure, à Hercule, à Castor, à Pollux. S'agissoit-il de la course diurne du soleil, et de ses combats contre les intempéries de l'air? c'est Apollon qui étoit l'athlète : aussi voyons-nous ce dieu honoré à Lacédémone comme coureur, à Delphes comme pugilateur (1). Il se plaît, disoient les anciens, dans les combats gymniques. Le chant, la lyre, le disque, l'arc, étoient les instrumens emblématiques de ses victoires (2). De tous les coureurs, le Soleil, dans le langage de la poésie, étoit le plus léger; de tous les lutteurs, il étoit le plus nerveux; de tous les pugilateurs, le plus robuste. C'est lui qui, dans les jeux, donnoit ou ravissoit le prix du combat (3). Considéroit-on l'astre avançant, malgré ses ennemis, du solstice d'hiver au solstice d'été? il devenoit alors Mercure. Pentathle invincible, terrassoit-il, dans ses travaux de douze mois, les monstres rassemblés sur le Zodiaque? ce dieu étoit Hercule. Se montroit-il victorieux pendant six mois sur un hémisphère, pendant six mois sur l'hémisphère opposé? c'est sous les noms de Castor et de Pollux qu'il recevoit l'hommage des athlètes. Sous la dénomination d'Hercule enfin, il avoit remporté, à Olympie, le prix de la lutte et celui du pancrace; sous la dénomination de

(1) Plutarch. *Sympos.* lib. VIII, quæst. 4, pag. 724.
(2) *Ibid.*
(3) Homer. *Iliad.* lib. XXIII, vers. 660, 665.

Castor, le prix de la course; sous celle de Pollux, le prix du ceste (1).

Les flûtes, les palmes, les chars, ne manifestent pas moins ouvertement l'objet du culte olympique. Les airs pythiens de la flûte étoient consacrés à Apollon; c'étoit au son de ces airs pythiens que les pentathles exécutoient leurs danses (2). La palme, suivant le témoignage de Plutarque et de Julius Pollux, étoit apportée tout exprès de l'Égypte et de la Syrie pour être donnée aux athlètes, attendu que ses feuilles étoient regardées comme une image des rayons du soleil. « Lorsque Thésée, ajoute Plutarque, » institua des jeux pythiques à Délos, il enleva au » palmier auprès duquel Latone étoit accouchée, celle » qui récompensa la première victoire (3). » Chez les Égyptiens, la palme étoit un symbole de l'astronomie, et particulièrement, à ce qu'il paroît, de la conjonction du soleil avec la lune (4). Les Grecs préféroient celle d'Afrique pour honorer les athlètes victorieux (5), par la raison apparemment que les palmiers de la Grèce ne portoient point de fruits.

L'époque où se célébroient les jeux est également

---

(1) Pausan. lib. v, cap. 8.

(2) *Ibid.* cap. 7.

(3) Plutarch. *Sympos.* lib. viii, quæst. 4, pag. 723.—J. Pollux, *Onom.* lib. iii, cap. 30, segm. 152. — Hesychius, voc. Ῥάβδοι

(4) S. Clem. Alex. *Strom.* lib. vi, cap. 4, pag. 757.

(5) Plutarch. *loc. cit.*

propre à nous éclairer. Pourquoi eût-on choisi le solstice d'été, et le jour de la pleine lune la plus voisine du solstice (1), et pourquoi la Grèce seroit-elle allée s'exposer à une chaleur excessive entre l'Alphée et le mont Saturne, dans cette saison brûlante, sans un motif religieux? Ce moment de l'année avoit été choisi parce que c'étoit celui où le soleil et la lune resplendissoient de la lumière la plus éclatante, et où le soleil, parvenu au terme le plus élevé de sa course, se montroit victorieux de ses plus terribles ennemis, revêtoit la dépouille du lion zodiacal, et étoit adoré à titre de *dieu invincible*.

L'esprit de ce culte, qui avoit, comme on voit, le soleil pour objet, donna naissance à une autre idée purement morale. Si des courses et des combats d'athlètes pouvoient paroître un emblème de la marche du soleil dans sa route annuelle, et de sa conjonction successive avec les signes du zodiaque, ils offroient bien plus naturellement encore une image des progrès de l'homme dans la carrière de la vie, et des traverses que l'ambition de ses concurrens, les passions jalouses, le manque de foi, les révolutions, les guerres, les calamités privées et publiques de tous les genres, opposent à son bonheur. Saisis par cette pensée, des héros exercés aux jeux athlétiques imaginèrent de les employer à la pompe des funérailles; ils en firent

(1) Petav. *Ration. temp.* lib. II, part. I, cap. 5.

une représentation du courage et de la vertu des morts illustres, et un moyen d'exciter l'émulation des vivans (1). Appliqués à cet usage, ces jeux, sujets de consolation (2), étoient encore réputés sacrés. L'exemple de ce genre, le plus ancien que rapportent les auteurs, paroît être celui des jeux célébrés dans l'Arcadie, sur le tombeau d'Azan, au temps de Pélops (3).

Après ces établissemens, les jeux se trouvèrent divisés en deux classes, savoir, les jeux divins et les jeux funèbres : les premiers consacrés à des dieux; les seconds dédiés à des hommes (4). S. Clément d'Alexandrie veut que les quatre grandes solennités de ce genre, c'est-à-dire, les jeux olympiques, pythiques, néméens, isthmiques, eussent pour objet le culte des morts (5) : c'est là une erreur manifeste où ce savant écrivain a eu le tort de se laisser entraîner. Le poëte Archias et Ausone pensent que deux de ces institutions avoient été consacrées à des dieux, et

---

(1) Stat. *Theb.* lib. VI, vers. 4 et 5.

(2) .....Et lætum cuncti celebremus honorem.

Virg. *Æneid.* lib. V, vers. 58 seqq.

(3) Pausan. lib. V, cap. 1.

(4) Sacri vel funebres instituti, aut diis nationum aut mortuis fiunt. Tertull. *de Spect.* cap. 6, pag 75. — *Ibid.* cap. II, pag. 78, ed. Rigalt. — Si cum origine sua, et institutione quæratur causam præfert idolum, aut dæmonium aut mortuum. S. Cypr. *de Spect.* pag. 292, ed. Rigalt. Paris. 1666.

(5) S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 29.

deux à des hommes (1): cependant Ausone doute de ce dernier fait (2); ce doute est fondé. Ces établissemens, en général, eurent pour objet d'exercer les jeunes hommes aux travaux propres à la guerre, et plus particulièrement encore d'inviter les riches à élever et dresser des chevaux. Tel fut nommément l'esprit des jeux isthmiques fondés par Sisyphe, suivant les traditions; et c'est par cette raison qu'ils furent consacrés à Neptune, dieu qui présidoit à cet art guerrier (3): aussi Pindare félicite-t-il les vainqueurs de ce qu'ils nourrissent des chevaux, et leur dit-il que c'est Neptune qui fait obtenir la victoire (4). Il paroît seulement que, dans la suite, afin d'intéresser le peuple aux jeux isthmiques, on joignit au culte de Neptune celui de Mélicerte ou Palæmon, jeune garçon qui, s'étant précipité dans la mer avec Ino sa mère, fut changé en poisson, et honoré comme un des dieux qui venoient au secours des naufragés (5). Mais ce

---

(1) *Anthol. gr.* lib I, cap. 1, epigr. I, ed. Bosch. 1795, tom. I.

Quatuor antiquos celebravit Achaia ludos,
Cœlicolum duo sunt, et duo festa hominum.

Auson. *Eclog.* pag. 564, ed. varr. 1671.

(2) Ancipiti cultu divorum hominumque sepultis.

Ibib. pag. 566.

(3) Pindar. *Isthm.* I, vers. 144; VI, vers. 7.

(4) *Ibid.* II, vers. 20, 21, 55, 56; III, vers. 23, 43, 44.

(5) Hygin. *Fab.* II. — Virgil. *Georg.* lib. I, vers. 436, 437. —Ovid. *Fast.* lib. VI, vers. 343 seqq.— Plutarch. *Symp.* lib. V, cap. 3. — Arnob. *adv. Gentes*, lib. III, pag. 50, ad calcem S. Cypriani Op. ed. Rigalt.

culte additionnel ne changea point l'idée première de ces jeux, qui avoit été de favoriser l'art équestre, en honorant Neptune.

Il en étoit de même des jeux néméens : ceux-ci étoient une fête solaire, fondée, à ce qu'on disoit, par Alcide ou l'Hercule thébain, après qu'il eut tué le lion de Némée (1), ce qui signifioit que ces jeux étoient, comme les jeux olympiques, un hommage au Soleil parvenu au solstice d'été. Mais la fable d'Hercule étouffant deux serpens dans son berceau, s'étant associée à celle du lion de Némée, on joignit de même, dans les jeux, le culte d'Hercule enfant à celui d'Hercule homme fait, c'est-à-dire, le culte du Soleil naissant à celui du Soleil d'été; et alors les poëtes imaginèrent la fable d'*Ophellès* ou *Opheltès*, dit *Archémoros*, enfant que sa nourrice laissa sur de l'ache (ou de la berle), pour aller montrer une fontaine aux Sept Chefs, et qui mourut de la morsure d'un serpent (2). Le peuple abusé se persuada que la Grèce entière se réunissoit dans une grande solennité pour pleurer la mort d'un enfant inconnu, au lieu de reconnoître dans *Ophellès Archémoros*, le dieu *qui grandit et qui meurt*, c'est-à-dire, Héraclès, le Soleil de toute l'année, premier être de la création

(1) Pindar. *Nem.* VI, vers. 70, 74; XI, vers. 34, 35.

(2) Auson. *loc. cit.* pag. 564. — Stat. *Theb.* lib. V, vers. 500 seqq., et lib. VI.

qui grandit et qui mourut, *image* perpétuelle *de la croissance et de la mort* (1).

Les jeux enfin du cirque romain mirent au grand jour la signification des jeux olympiques, pythiques, néméens. Dans cette occasion comme dans beaucoup d'autres, Rome divulgua le mot de l'énigme grecque. Tertullien, l'empereur Julien, Isidore de Séville, l'auteur de la Chronique d'Alexandrie, nous disent en propres termes : « Le cirque est consacré princi- » palement au Soleil (2) ; les jeux qu'on y célèbre » ont été inventés pour représenter la puissance du » Soleil et l'harmonie de l'univers (3). » Le nom de *cirque* venoit, disoit-on, de *Circé*, fille du Soleil (4). Peu importe la justesse de cette étymologie ; il nous suffit de l'opinion qui la fit inventer. Au milieu du cirque s'élevoit un obélisque, image, comme nous l'avons dit, des rayons du soleil, et emblème de cet astre (5). Je laisse les couleurs verte et bleue, images

---

(1) Le nom d'*Ophellès* paroît venir d'ὀφέλλομαι, *cresco, augeor*, et celui d'*Archemoros* de ἀρχὸς μόρος, *primum fatum* ou *prima mors*, ou, si l'on veut, de ἀρχὴ et de μόρος, *principium fati*, *principium mortis*.

(2) Circus Soli principaliter consecratur. Tert. *de Spect.* c. 8, p. 76.—Invicto soli. Julian. imp. *Orat.* IV, p. 155, 156.— Circus Soli consecratus est. Isidor. Hisp. *Orig.* lib. XVIII, cap. 27, 28.

(3) *Chronic. paschal.* pag. 110, 111, ed. Ducange.

(4) A Circâ Soli patri suo editum. Tertull. *loc. cit.* — Isidor. *loc. cit.* cap. 28.

(5) Obelisci enormitas, ut Hermateles adfirmat, Soli prosti-

de la terre et du ciel, données aux conducteurs des chars; mais ce qu'il ne faut pas oublier, c'est *la pompe* ou la marche sacrée qui précédoit les exercices. On y voyoit le personnage du Soleil dans un char à quatre chevaux; la Lune dans un char à deux chevaux, dont un blanc et un noir; les divinités des Enfers dans des chars à trois chevaux, emblèmes, dit Isidore, des trois âges sujets à la mort (1), et peut-être aussi des trois espaces de temps qu'embrasse l'empire funèbre : le passé, le présent et l'avenir. Ajoutons que, suivant quelques traditions, les jeux du cirque avoient été apportés de la Lydie (2); mais il n'est pas moins vraisemblable que l'usage en étoit venu de l'Arcadie ou de Corinthe (3), ce qui leur donne toujours une origine grecque.

Deux choses principales sont à remarquer en tout ceci : la première, que les jeux olympiques étoient l'expression d'un culte spécial rendu au soleil, une image de ses courses et de *ses travaux ;* la seconde, qu'ils avoient pour protecteur un dieu supérieur au

---

tuta. Tertull. *ibid.* — Mespres, rex Ægypti, duos obeliscos Soli consecravit.... Obeliscus enim sagitta dicitur : qui ideo in medio circo ponitur, quia per medium mundum Sol currit. Isid. Hisp. *loc. cit.* cap. 31.

(1) Tertull. *loc. cit.* pag. 76, 77. — Isid. Hisp. *loc. cit.* cap. 36.

(2) *Ibid.* cap. 16.

(3) Opinion de Dupuis, *Origine des cultes*, tom. I, pag. 87, ed. in-4.°

soleil, un dieu suprême, roi de l'univers, qui avoit tracé sa route au Soleil, son fils ou sa créature.

Nous avons vu qu'à l'époque de l'institution de cette fête solaire, le dieu suprême qui régnoit à Élis étoit Kronos : ce fait nous prouve que la guerre des dieux, qu'Hésiode suppose avoir duré dix ans, n'étoit pas totalement terminée à l'expiration de ce terme, et que Kronos n'avoit pas encore été vaincu par-tout. Nous y voyons, en outre, que les jeux ne furent pas placés sous la protection de Zeus lors de leur institution; car tant que Kronos régnoit à Olympie, ils ne pouvoient pas être consacrés à Zeus son rival. Mais le temps ne tarda pas où les jeux, sans cesser d'être une représentation allégorique des travaux du Soleil, devinrent un hommage au dieu suprême de l'universalité des Grecs. Kronos fut enfin détrôné à Olympie, et le Zeus de Cécrops y fut proclamé dieu *Panhellénien*.

Que cette révolution ait eu lieu à une époque quelconque, la consécration seule du chef-d'œuvre de Phidias empêcheroit d'en douter, car cette statue représentoit incontestablement le dieu Zeus. La conséquence est donc évidente; car si Kronos régnoit à Olympie lors de l'institution des jeux, et si Zeus y étoit reconnu comme dieu suprême dans des temps postérieurs, il est nécessairement une époque intermédiaire où s'est opérée cette réformation religieuse.

Plusieurs fables, dont la signification ne paroît

point équivoque, rappelèrent en effet ce grand événement. On raconta que Zeus et Kronos avoient lutté l'un contre l'autre à Olympie ; que le trône du monde devoit être le prix du combat, et que Kronos avoit été vaincu (1). Il seroit difficile de peindre plus énergiquement, soit le changement opéré dans la religion, soit la cessation de la suprématie de Kronos sur les jeux olympiques, et la proclamation de Zeus à sa place. D'autres dirent que Zeus lui-même avoit institué les jeux, après avoir terminé heureusement la guerre, ce qu'Amaseo (traducteur de Pausanias) entend avec raison de la guerre contre les Titans (2). D'autres enfin racontèrent que le jour où Zeus, ayant entièrement triomphé des Titans, présida lui-même à la célébration de cette fête, les dieux avoient combattu les uns contre les autres pour honorer une si grande solennité, et qu'Apollon avoit remporté le prix de la course sur Mercure, et celui du pugilat sur Mars (3). C'étoit bien déclarer toujours que Zeus avoit repoussé Kronos d'Olympie, et qu'alors seulement la révolution religieuse avoit été regardée comme consommée.

Pindare nous atteste aussi ce dernier triomphe du dieu de Cécrops; car il dit, en plusieurs endroits,

---

(1) Pausan. lib. v, cap. 7.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*

que la colline auprès de laquelle se célèbrent les jeux s'appelle *le mont Kronien* (1), ce qui prouve qu'effectivement Kronos y avoit régné; et il dit ailleurs que « Zeus, dont la résidence est au-dessus des » nuages, s'assied sur le mont Kronien (2). » Ainsi la victoire du nouveau dieu suprême fut complète sur ce mont célèbre : Kronos y avoit d'abord habité; Zeus y établit ensuite son trône, Cécrops et son dieu demeurèrent vainqueurs.

Certains de la réalité d'un changement si important, nous devons encore en chercher l'époque. Multiplions les degrés chronologiques, afin que le résultat de nos recherches soit mieux assuré.

Du vivant d'Æacus, roi de l'île d'Égine, une longue sécheresse désolant la Grèce, l'oracle de Delphes, consulté par chaque peuple séparément, leur répondit à tous qu'ils devoient envoyer des députés à Æacus, et le prier d'offrir en leur nom collectif un sacrifice à *Zeus Panhellénien,* pour désarmer sa colère (3). Pausanias emploie trois fois, dans cette occasion, le mot de *Dis* au lieu de *Zeus;* mais malgré cette confusion des noms, le fait lui-même nous montre clairement qu'au temps d'Æacus, toute la Grèce re-

---

(1) Pindar. *Olymp.* VII, vers. 22; VIII, vers. 4 et 5.

(2) Σωτὴρ, ὑψινεφὲς Ζεῦ, Κρόνιόν τε ναίων λόφον. *Olymp.* V, vers. 39, 40.—Schol. *ibid.*—Heyne, *ibid.* n.° 39, tom. II, p. 279.

(3) Pausan. lib. I, cap. 44; lib. II, cap. 29, 30.

connoissoit un dieu *Panhellénien*, et que l'oracle de Delphes, en favorisant ce culte, imprimoit le sceau de la religion sur cette institution éminemment patriotique. Or, il est facile de voir que ce dieu suprême ne pouvoit être que Zeus; car chaque ville, chaque fédération provinciale ayant son protecteur spécial, tel que Neptune, Junon, Cérès, si le dieu Panhellénien n'eût été qu'un dieu Soleil, ces anciens dieux, et même Apollon, Mars, Hercule, Mercure, Bacchus, dieux Soleil comme lui, n'auroient pas reconnu sa souveraine puissance. Qu'on se rappelle l'énergique discours qu'Homère prête à Minerve, lorsque, arrachant son casque au dieu Mars, elle veut l'empêcher de se soulever contre le maître du ciel et de la terre : « Insensé, lui dit-elle, quel transport vous égare ! » oserez-vous combattre Zeus? voulez-vous le voir » bouleverser l'Olympe (1)? » Iris, avec des termes plus doux, désarme, dans la même scène, le courroux de Neptune, en lui rappelant la force invincible de Zeus. A la place de cet être tout-puissant, supposons un dieu Soleil, toutes ces images deviennent fausses. La hiérarchie céleste repose sur ce point fondamental, que Zeus est le dieu Æther.

Ainsi le nom de *Dis*, employé par Pausanias, ne doit pas nous empêcher de reconnoître *Zeus* dans le dieu déjà surnommé, à cette époque, *Panhellénien*,

(1) Homer. *Iliad.* lib. xv, vers. 123 seqq.

que l'oracle prescrivoit aux Grecs de désarmer par le sacrifice qu'offriroit Æacus. Or, ce roi étoit aïeul d'Ajax : le fait dont nous parlons remonte par conséquent à soixante-dix ans environ avant la prise de Troie, ce qui nous place vers l'an 1340 avant notre ère.

Je dois citer aussi un monument relatif à Pélops. Nous venons de voir que ce prince célébra les jeux vers l'an 1360. La victoire qu'il remporta fut rappelée dans les sculptures qui ornoient le fronton antérieur du temple de Zeus, élevé à Élis par l'architecte Libon, contemporain de Phidias. Ce bas-relief représentoit Jupiter entre Pélops et Œnomaüs son concurrent (1). Pausanias nous dit encore que cette figure est celle de *Dis ;* mais comme nous ne pouvons douter que le dieu sculpté sur la façade du temple ne fût celui dont Phidias plaça l'image dans l'intérieur, il s'ensuit que, sous le nom de *Dis,* Pausanias entend parler de *Zeus ;* et par conséquent, ce fait nous prouve qu'à Élis, au temps de Phidias, on croyoit que Zeus régnoit dans l'Élide comme dieu suprême, et qu'il présidoit aux jeux vers l'an 1360.

Mais une autre tradition, conservée aussi par les Éléens, nous porte beaucoup plus loin : je veux parler de celle qui concernoit l'autel de Jupiter élevé à Olympie. Cet autel, qui avoit vingt-deux pieds de haut, et auquel on montoit par trente-deux marches,

(1) Pausan. lib. v, cap. 10.

étoit entièrement formé de la cendre des victimes (1). Un monument si singulier ne pouvoit être que l'emblème de la puissance du dieu qui a tout créé, qui réduit tout en poussière, du père des Parques, du dieu Æther, en un mot, honoré comme la source de la vie universelle, comme le principe de la perpétuelle régénération des êtres. Il n'existoit dans toute la Grèce que trois autels de ce genre, savoir, celui dont nous parlons, un à Pergame, dédié aussi à Zeus, et un autre à Argos, consacré à Junon (2), femme de Zeus. Deux opinions avoient cours dans l'Élide sur la construction de cet autel. « Les uns croyoient, nous dit » Pausanias., qu'il avoit été élevé par Hercule Idéen, » le fondateur des jeux; d'autres, par des héros du » pays, environ deux générations après cet Her- » cule (3). » La première de ces opinions n'est point admissible, puisque Kronos régnoit encore à Élis quand les jeux furent institués; mais la seconde a toute l'apparence de la vérité. Si donc nous ne voyons pas matériellement dans ce fait que Zeus fût honoré à Élis comme dieu Panhellénien deux genérations après la fondation des jeux, nous y reconnoissons du moins qu'il y obtint, dès cette époque, l'hommage universel de la Grèce en qualité de dieu Æther;

(1) Pausan. lib v, cap. 13.

(2) *Ibid.* et cap. 14.

(3) *Ibid.* cap. 13.

et comme c'est cet hommage universel qui en fit le dieu Panhellénien, il paroît certain qu'il obtint ce titre à cette époque reculée.

Ainsi nous pouvons admettre avec assez de vraisemblance que les jeux olympiques furent fondés cinquante ans environ après la réformation religieuse opérée par Cécrops; que le culte de Zeus y fut associé cinquante ou soixante ans après leur établissement, c'est-à-dire, vers l'an 1470 avant notre ère, et que ce dieu y obtint, dès ce moment, le titre de Panhellénien. Ce fut alors que les vues patriotiques du législateur athénien se trouvèrent entièrement remplies : la Grèce ne forma plus qu'un empire, dont le chef, qui habitoit l'Olympe, régnoit également sur les hommes et sur les dieux, tous ses sujets et ses créatures. Heureuse la nation grecque, si son union politique eût été aussi intime que sa croyance à ce dieu suprême fut uniforme !

Cette nouvelle consécration, effet du changement opéré dans la religion, ne produisit aucune différence notable quant à l'esprit des jeux en eux-mêmes. Institués comme une représentation des travaux du soleil, ils ne perdirent point ce caractère primitif; mais le dieu Soleil auquel les fondateurs avoient voulu rendre hommage étant *Dis*, surnommé *Zeus* par les Crétois, tandis que le dieu qui devint dans la suite le protecteur des jeux, étoit Zeus lui-même, on voit combien la confusion devint facile, et com-

bien l'esprit religieux dut avoir de peine à distinguer toujours nettement le dieu coureur, lutteur, pentathle, dont la chaleur faisoit croître les palmes des athlètes, d'avec le dieu suprême qui les leur distribuoit.

Continuons à observer cette confusion, et appliquons-nous toujours à en démêler les causes.

CHAPITRE IV.

Confusion, chez les auteurs grecs, entre les noms et les mythes de Dis et de Zeus.

Le triomphe de Zeus aux jeux olympiques, lorsque, après avoir vaincu Kronos, il fut proclamé dieu *Panhellénien*, c'est-à-dire, *protecteur de l'universalité de la Grèce*, dut non-seulement consolider et étendre son culte, mais encore imprimer plus profondément dans les esprits l'idée de sa puissance et de sa sublimité. Ce fut vraisemblablement après cet honneur décerné au dieu de Cécrops, que les Crétois, frappés de sa grandeur, et voulant ennoblir leur dieu pélasgique, donnèrent à ce dernier le surnom de *Zeus*; et ce fut peu de temps après ce dangereux exemple que tant d'autres peuples se persuadèrent ou voulurent faire croire que le dieu Zeus étoit né parmi eux.

Les noms réunis de *Dis* et de *Zeus* signifioient *Soleil qui ranime la vie*, puisque nous avons vu que le mot *Dis* signifie *jour, lumière*, et que c'est

par cette raison qu'il étoit devenu le nom du soleil. Mais cette dénomination complexe étoit en effet bien propre à entraîner le peuple dans l'erreur, car le soleil, flambeau de la nature, semble plus directement réchauffer les êtres que l'æther, substance invisible, dont l'existence étoit démontrée par le raisonnement plutôt qu'indiquée par les sens.

Nous avons vu naître chez les Crétois, les Phrygiens, les Atlantes, la confusion des deux noms; nous avons vu s'y associer, chez ces peuples, chez les Arcadiens, les Messéniens, les Ægéens, une extrême confusion des idées. Cette contagion s'étendit à tel point, que, dans aucune contrée de la Grèce, le peuple n'en fut totalement exempt. Soit que, dans les premiers temps, ces noms de *Dis* et de *Zeus* fussent habituellement réunis pour désigner le dieu Soleil des Crétois, et que l'on regardât la signification du mot *Zeus* comme une espèce d'attribut; soit que, par la puissance de l'usage, un des deux noms fît sous-entendre l'autre, les esprits s'accoutumèrent à les appliquer indistinctement et au Soleil Dis et au dieu suprême Zeus. Étrange abus, sorte de phénomène littéraire, qu'on se refuseroit à croire si la preuve n'en existoit dans tous les écrivains anciens.

Ce qui n'est pas moins remarquable que cet abus lui-même, c'est la limite où il s'arrêta. Les mots de *Zeus* et de *Dis*, qui auroient pu demeurer réunis ou se remplacer totalement l'un l'autre, furent déclinés

conjointement, de telle manière que les dérivés de ce dernier remplaçoient ceux de *Zeus* seulement dans les cas obliques. Parloit-on, par exemple, de l'autel du dieu suprême, c'étoit l'autel de *Dios ;* offroit-on un sacrifice à ce dieu, il étoit offert à *Dii :* mais si l'on vouloit désigner seulement par son nom le dieu qui régit l'univers, ce dieu étoit *Zeus ;* et si l'on invoquoit sa puissance, on l'appeloit *Zeu.* Ceci nous montre que l'introduction des mots *Dios, Dii, Dia,* dans la famille du mot *Zeus,* fut postérieure à l'emploi de ce mot lui-même, et, comme je l'ai dit, que le mot *Zeus* se déclina d'abord régulièrement. Ce qui le prouve encore, c'est que les poëtes, qui, dans leur langage relevé, conservèrent toujours les nominatifs Ζεὺς, Ζῆς, Ζᾶς, ainsi que le vocatif Ζεῦ, n'abandonnèrent jamais entièrement le génitif, le datif, l'accusatif, Ζηνὸς, Ζηνὶ, Ζῆνα, Ζῆν, Ζεῦν, Ζᾶν. Homère, Hésiode, Théognis, Æschyle, Pindare, Euripide, Sophocle, nous en donnent des exemples. Deux motifs peuvent les avoir engagés à faire un usage plus fréquent des mots Διὸς, Διὶ, Δία, que des mots Ζηνὸς, Ζηνὶ, Ζῆνα : l'un est apparemment la nécessité de se conformer au langage populaire; l'autre, le desir d'apporter à leur choix plus de vivacité ou de gravité dans le rhythme des vers, attendu que la première syllabe est brève dans les mots dérivés de *Dis*, au lieu qu'elle est longue dans ceux de la famille de *Zeus.* Mais, par la raison même que ces derniers n'étoient déjà plus usités dans

le langage familier dès le temps d'Homère, on voit bien que leur naissance appartient à une époque beaucoup plus ancienne; car ce n'est pas dans leur jeunesse que des mots, oubliés par le vulgaire, se réfugient, si j'ose parler ainsi, sur les lèvres des poëtes. Pour que le style poétique les accueille et les perpétue, quand le peuple les abandonne, il faut que l'âge les ait ennoblis et en quelque sorte divinisés. Nous voyons par-là que les mots Ζηνὸς, Ζηνὶ, et les autres de cette famille, doivent dater du temps de Cécrops, ainsi que celui de *Zeus:* si ce fait n'est pas rigoureusement démontré, il est du moins très-vraisemblable.

L'emploi abusif des mots Διὸς, Δῖ, Δία, semble souvent produire de graves discordances dans la théologie grecque. On est obligé de se rappeler, dans ces occasions, que toutes les langues ont leurs irrégularités et leurs anomalies. Quand Anacréon, par exemple, invoque la grande Diane d'Éphèse, et qu'il l'appelle *fille de Dis* (1), il faut bien croire qu'il n'a pas été lui-même trompé par cette expression, et que son vœu s'adressoit à la fille de Zeus; car supposer Diane ou la Lune fille du Soleil, ce seroit un renversement total des opinions théologiques soit des Grecs, soit des Égyptiens, à qui Diane d'Éphèse paroît avoir appartenu plus particulièrement qu'aux Grecs, sous le nom d'Isis. Quand Hésiode pareillement nous

(1) Anacr. od. LXII.

dit que Zeus a engendré les Muses, et quand, dans les vers suivans, il invite les neuf sœurs à célébrer Dis leur père (1), on est obligé de reconnoître qu'il n'a fait que céder aux lois du langage; car le poëte qui a peint si énergiquement la force irrésistible du dieu Zeus, n'a pas pu le confondre avec un dieu Soleil : il en est de même de Théocrite, quand il appelle les Muses *filles de Dis*, et quand il parle de l'*aigle de Dis*, ou *des pluies que Dis fait tomber sur la terre* (2).

Orphée, ou l'ancien poëte qui a pris son nom, lorsqu'il célèbre le dieu suprême, adresse bien évidemment ses hymnes à Zeus, dieu Æther. C'est le dieu Æther qu'il dépeint, c'est ce dieu qu'il nomme presque par-tout : « Vénérable Zeus, lui dit-il, essence inaltérable, la terre, les montagnes, les mers, tous les » objets que le ciel renferme, sont à toi, roi Zeus, » qui engendres tout, commencement et fin de toutes » choses. Dieu qui lances la foudre, commoteur de » la terre, donne-nous la santé, la paix et tous les » biens (3). » Dans deux autres hymnes adressés à Jupiter tonnant, il lui dit encore : « Zeus, père des

---

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 56, 76, 81.

(2) Theocrit. *Idyl.* XVI, vers. 1; *idyl.* XVII, vers. 73, 78.

(3) Ζεῦ πολύπμε, Ζεῦ ἄφθιτε, ...
Ὦ βασιλεῦ, κ.τ.λ.

(Orph. *Hymn.* XIV.)

» êtres qui, par le bruit de ta foudre, ébranles les » célestes demeures, dieu qui répands des torrens de » feu, qui lances des dards enflammés (1), je t'in- » voque, dieu grand, dieu puissant, aérien, terrible; » et cependant il ajoute : « *Dis foudroyant*, grand roi, » donne-nous une fin heureuse après une heureuse » vie (2). » Cette expression de *Dis foudroyant* n'est évidemment qu'un abus de mots, car le poëte ne sauroit s'être mis volontairement en contradiction avec tout ce qui précède; mais c'est là un exemple bien frappant de la négligence qu'apportèrent les anciens dans l'emploi des dénominations propres à leur principale divinité.

Un des poëtes orphiques, quel qu'il soit, abuse, dans un autre passage, du nom de *Zeus*, comme Onomacrite ou tout autre a fait, dans celui-là, du nom de *Dis*. C'est dans ce vers cité par Macrobe : « Zeus est le même dieu qu'Aïdès, Hélios, Diony- » sus (3). » Une sorte d'identité existe en effet entre Aïdès, Hélios, Dionysus et Dis, qui sont tous des dieux Soleil ; mais toutes les idées se brouillent aussitôt qu'on voit le nom de *Zeus* substitué, dans ce passage, à celui de *Dis*.

---

(1) Orph. *Hymn.* XVIII.

(2) Ἀστεροπεία Δία. *Hymn.* XIX, vers. 5.

(3) Εἷς Ζεὺς, εἷς Ἀΐδης, εἷς Ἥλιος, εἷς Διόνυσος.

(Orph. ap. Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 18.)

Encore ces irrégularités, autorisées par l'usage, pourroient-elles être pardonnées, quand elles se bornent, comme dans les exemples précédens, à un simple abus de mots; mais lorsque le poëte, en même temps qu'il confond les mots, transporte réellement au dieu Soleil des mythes propres au dieu Æther, ou bien à celui-ci des mythes relatifs au dieu Soleil, il s'établit un désordre qu'on ne peut s'empêcher de reprocher et à l'auteur qui s'y est laissé entraîner, et aux hommes éclairés de l'antiquité qui semblent y avoir donné leur assentiment.

C'est dans Homère lui-même que je puiserai mes exemples, afin qu'ils soient plus frappans, car ce divin Homère est sans contredit un des poëtes anciens les plus orthodoxes. Par-tout, dans l'un et l'autre de ses drames, ses dieux parlent, agissent selon leur véritable caractère théologique. Héra est toujours l'air atmosphérique, Héphaistos toujours le feu, Apollon toujours le Soleil, Poséidon toujours les mers ou l'eau considérée en général; Zeus lui-même, Zeus le dieu qui rassemble et comprime les nuages, le dieu qui pèse dans de justes balances les destinées des peuples, le dieu qui ébranle l'Olympe du mouvement de ses sourcils, et dont les autres divinités n'approchent qu'avec effroi, Zeus est toujours bien évidemment le roi de la nature, le dieu Æther. Qui ne se rappelle ces paroles qu'il adresse aux dieux assemblés : « Si, groupés à une chaîne d'or que j'abaisserois

» des cieux, vous unissiez vos efforts pour m'arra-
» cher de mon trône, je vous souleverois tous avec
» la terre, les mers, la chaîne où vous seriez suspen-
» dus, et j'attacherois ce fardeau sans efforts à la
» voûte de l'Olympe (1). » Tel étoit en effet le dieu Æther, dieu tout-puissant, dont la seule volonté eût anéanti les mondes.

C'est ce caractère à-la-fois poétique et religieux qui fit presque d'Homère un être divin aux yeux de l'antiquité. La Grèce apothéosa l'homme de génie qui célébroit, avec des images toujours pittoresques et magnifiques, la gloire et la religion nationales. Cependant, il faut l'avouer, ce sublime poëte a sanctionné par plus d'une licence une confusion déjà apparemment établie de son vivant.

Lorsque Achille, par exemple, après la mort de Patrocle, invoque le dieu suprême, ou le dieu *qui habite au loin* (dans les hauteurs du ciel), il l'appelle *Zeu;* mais il le qualifie de *Pélasgien* et de *roi de Dodone* (2). Or, nous avons vu que le dieu de Dodone étoit Ammon, et qu'Ammon étoit le Soleil. De plus, l'Ammon de Dodone rendoit des oracles, et il nous sera tout-à-l'heure démontré, par des textes mêmes d'Homère, que le dieu suprême ne rendoit point

---

(1) Homer. *Iliad.* lib. VIII, vers. 18 seqq.

(2) Ζεῦ, ἄνα Δωδωναῖε, Πελασγικὲ, τηλόθι ναίων.

(Homer. *Illiad.* lib. VIII, vers. 18 seqq.)

d'oracles, et que ceux qu'on disoit inspirés par le dieu Zeus, appartenoient tous à des dieux Soleil : il y a donc ici non-seulement abus dans les mots, mais encore confusion dans les mythes. Il faut croire, pour excuser Homère, que, cédant à l'erreur populaire établie par les Crétois, il a employé dans cette occasion le mot de *Zeu*, comme un surnom du dieu *Dis;* ou bien qu'il a supposé Achille imbu de l'erreur que les prêtres de Dodone durent chercher à accréditer à l'exemple de ceux de Cnosse, et qu'il l'a fait parler comme il pouvoit parler réellement.

Un autre passage d'Homère, où se retrouve la même confusion, a été célèbre dans l'antiquité par les doutes auxquels il a donné lieu : c'est celui où Thétis raconte que Zeus, le dieu suprême, est allé, accompagné de tous les dieux, prendre part au repas que lui préparent les Éthiopiens, et qu'il reviendra dans douze jours (1). Ce repas est bien évidemment celui que les Éthiopiens servoient à Ammon, celui qu'Hérodote et Pausanias ont appelé *la table du Soleil* (2). Diodore de Sicile confirme cette opinion en disant qu'Homère a emprunté cette fable des Égyptiens, et que le voyage de Jupiter est une imitation de celui d'Ammon, lorsque les prêtres de ce dieu sortent de Thèbes, en portant son image comme s'ils alloient dans la

(1) Homer. *Iliad.* lib. I, vers. 423, 425.

(2) Herodot. lib. III, cap. 18. — Pausan. lib. I, cap. 33.

Libye, et la rapportent dans son temple quelques jours après (1). Eustathe, d'accord avec Diodore de Sicile, dit positivement que, *pour cette fois, Homère entend parler du soleil* (2). Il y a donc dans ces passages abus de mots, puisque le poëte appelle son dieu *Zeus;* et il semble même y avoir confusion de personnages, puisque c'est le dieu suprême qui va se montrer dans l'Éthiopie comme dieu Soleil.

Cependant Homère ne sauroit avoir oublié dans cette occasion la nature de son dieu, ni entendu rompre, par cette altération, l'unité de son drame. Frappé par l'éclat de l'image, peut-être aura-t-il espéré que les peuples, déjà séduits par des erreurs de noms très-fréquentes, lui pardonneroient d'avoir attribué au dieu suprême un hommage rendu à un dieu subordonné. Peut-être aussi, en transportant à Zeus une fable qui appartenoit à Ammon, a-t-il voulu peindre, par le voyage de son dieu, la sagesse qui veille sur toutes les parties de l'univers. En ce cas, la rentrée de Zeus dans l'Olympe après douze jours (3), image des douze mois de l'année, seroit un emblème du cercle où s'accomplissent les opérations annuelles de la nature. C'est une opinion que j'emprunte au philo-

---

(1) Diod. Sic. lib. 1, cap. 97.

(2) Eustath. *in Iliad.* l. 1, ed. Rom. p. 128; ed. Flor. p. 245.

(3) Homer. *Iliad.* lib. 1 vers. 425, 494.

sophe Onatus, cité par Stobée (1). Mais quoi qu'il en soit, en prêtant ainsi au dieu suprême un acte propre à un dieu Soleil, le prince des poëtes a ouvert, par cette licence, une large porte à l'erreur.

Platon a fait un magnifique emploi de cette image, qu'il a puisée dans Homère. Voulant expliquer comment les ames dirigent les corps, il compare l'homme à un char gouverné par un cocher. « L'art de ce con-
» ducteur, dit-il, n'est pas facile; car le char est attelé
» de deux chevaux, dont l'un, beau et bon, obéit à la
» voix qui le guide, tandis que l'autre, d'une nature
» toute contraire, se livre à des penchans désordon-
» nés. » Le tableau peint dans l'Iliade sert à Platon d'objet de comparaison pour expliquer sa pensée, et pour montrer comment la sagesse du cocher doit triompher des vices de l'attelage. « Le grand Zeus,
» ajoute-t-il, le dieu de qui la providence gouverne
» l'univers, avance le premier, poussant son char ailé.
» L'armée entière des dieux et des démons l'accom-
» pagne, partagée en douze corps. Toutes les divi-
» nités, montées dans leurs chars, descendent de
» l'Olympe, et vont prendre part au festin servi par
» les Éthiopiens. Vesta seule est demeurée dans le
» palais sacré. Les chars roulent dans un parfait équi-
» libre, et rentrent dans les demeures célestes après

(1) Stob. *Eclog. physic.* lib. 1, cap. 1, pag. 1 et 2, ed. Plantin. 1575.

» le festin. Imitons donc les dieux : que la justice, la » tempérance, la sagesse, veillent de la même ma- » nière, chez l'homme, à la conduite du char (1). »

Si l'on ne considère que l'objet employé à cette comparaison, c'est bien, comme on voit, du dieu suprême de la religion grecque que Platon veut parler, non-seulement puisqu'il l'appelle *Zeus*, mais encore puisqu'il le peint comme régnant sur les dieux et gouvernant l'univers ; et cependant il lui attribue, à l'exemple d'Homère, un acte propre à un dieu Soleil.

Ce passage a souvent attiré l'attention des anciens. Macrobe a cru y rencontrer, ainsi que dans celui d'Homère, un argument pour prouver que Zeus est le soleil (2). Il suppose que ce dieu, quoiqu'il dise partir pour l'Éthiopie, va seulement planer au-dessus des mers, afin d'y puiser les vapeurs humides qui forment son aliment habituel. Telle étoit, comme nous l'avons dit, l'opinion des philosophes anciens : ils croyoient que le soleil et les étoiles se nourrissoient des vapeurs exhalées de la terre et de l'Océan (3). Dans l'armée des dieux, Macrobe voit les douze constellations zodiacales qui forment le cortége de l'astre du jour. Mais ces suppositions sont purement gratuites :

---

(1) Plat. *Phædr.* tom. III Opp. pag. 246, 247.

(2) Sed eumdem esse Jovem ac Solem claris docetur indiciis. Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 23.

(2) Omnium autem physicorum assertione constat calorem humore nutriri. Id. *ibid.*

Homère et Platon parlent textuellement du repas des Éthiopiens. On peut excuser la confusion où sont tombés ces deux grands génies; on ne sauroit se la dissimuler.

Athénagore, voulant éclaircir la pensée de Platon, distingue deux Jupiter. Platon, dit-il, ne veut pas parler de celui qui a créé toutes choses; mais comme il n'avoit dans sa langue point de nom qui pût désigner spécialement au nominatif le Jupiter dont il s'agissoit, il s'est servi de la dénomination commune à l'un et à l'autre, celle de *Zeus* (1). Cette explication nous paroît suffisamment claire en ce qui concerne les mots. C'est comme si Athénagore disoit: Il y a deux Jupiter, dont l'un est le dieu Soleil, nommé *Zeus* dans le langage vulgaire, attendu que le nom de *Dis* n'est plus usité, et un autre qui est le dieu Æther: Platon a voulu parler du premier; le nom de *Zeus* ne se trouve dans sa phrase que par une suite de cet usage abusif. En interprétant Platon de cette manière, Athénagore nous dit ouvertement que c'est du soleil qu'il s'agit. Il est d'accord, en ce point, avec les opinions théologiques des Grecs, puisque le repas des Éthiopiens étoit réellement préparé pour Ammon et non pour Zeus; mais il n'est pas moins vrai que Platon, ainsi qu'Homère, met formellement en action le dieu Soleil en paroissant parler du dieu su-

(1) Athenagor. *Legat. pro Christ.* cap. 21, pag. 94.

prême, et qu'il ne fait pas seulement une erreur de mots, mais encore une confusion évidente de deux personnages.

Stobée explique le passage de Platon d'une toute autre manière. « Sous l'image de Zeus monté sur un » char ailé et se dirigeant au travers des airs, Platon, » dit-il, a voulu peindre le Démiurge ou l'Intelligence » qui a créé et qui gouverne le monde. Le char est » une image de l'univers dirigé par cette Intelligence. » Les divinités qui accompagnent ce dieu sont les » dieux d'un ordre inférieur, auxquels il a délégué » des portions de sa puissance (1). » Stobée partage en ceci les opinions des néoplatoniciens, et il transcrit peut-être un fragment de quelqu'un de ces philosophes qu'il ne nomme pas; mais il oublie le repas d'Ammon, le voyage fait dans douze jours, et notamment Vesta, demeurée dans le palais de Jupiter, Vesta, le feu domestique, qui montre par sa nature que chez Homère il ne s'agit point d'esprits mais d'êtres corporels. Il applique à un système particulier, peu ancien, des fables qui appartenoient à la plus antique mythologie. Platon ne paroît avoir songé à rien de semblable: occupé de rendre son idée sensible par une comparaison, il a fait usage d'une image poétique d'Homère, sans s'inquiéter de ce qu'elle renfermoit d'irrégulier, par la raison que, pur spiritualiste, il se rioit intérieu-

(1) Stob. *Eclog. physic.* pag. 1.

rement de tous les dieux matériels, auxquels il ne rendoit hommage que pour paroître se conformer au culte public. Que Zeus fût, dans le système de la religion, le dieu Æther ou un dieu Soleil, sa comparaison n'étoit pas moins juste et pas moins brillante; Zeus et les génies qui conduisoient leurs chars, offroient toujours une image toute poétique de l'action de l'ame sur l'homme qu'elle doit diriger. Mais, dans la réalité, Platon a redoublé, par cette comparaison, la confusion que déjà Homère avoit favorisée (1).

Après de si notables exemples, il seroit inutile d'en rapporter d'autres. Presque tous les auteurs grecs pourroient nous en fournir. Portons un instant nos regards vers l'Italie.

CHAPITRE V.

Confusion chez les auteurs latins.

Si les noms et les fables de Dis et de Zeus se confondirent dans la mythologie grecque, sans doute

---

(1) M. Van Heusde, dans son ouvrage intitulé, *Initia philosophiæ platonicæ* (Trajecti ad Rhenum, 1827), semble croire que Platon compare l'action des ames sur les corps, à celle du génie solaire sur le char du soleil. « Quod ad ipsam attinet » fabulam, facilè intelligimus, totam hanc animarum et cœlestis » itineris imaginem, à solis ambitu ductam esse, qualem hunc in- » formaverunt poetæ græci. Phœbum hi finxerant sedentem in » curru.....&c. (Pag. 92, 93). » Ce savant peut avoir

le trouble ne pouvoit pas être moins grand dans l'Olympe romain, imitation imparfaite des conceptions religieuses de la Grèce. Des dénominations également équivoques contribuèrent à reproduire dans les deux pays les mêmes erreurs. Par une rencontre singulière, les noms latins de *Jovis* et de *Jupiter* avoient à-peu-près la même signification et les mêmes rapports entre eux que ceux de *Dis* et de *Zeus;* et, ce qui est encore bien remarquable, le nom de *Jupiter* étoit indéclinable comme celui de *Zeus*, de sorte que, si l'on vouloit employer un nom équivalent dans des cas obliques, on étoit obligé d'emprunter les mots *Jovis, Jovi, Jovem*, qui appartenoient au nominatif *Jovis*, et qui avoient une signification toute différente de celle de *Jupiter*, comme le mot *Dis* avoit radicalement une signification différente de celle du mot *Zeus*.

Ce remplacement avoit lieu même dans la poésie : un poëte grec disoit Ζηνὸς, Ζηνὶ, Ζῆνα, tandis que nul poëte latin ne se permettoit de prononcer les mots *Jupitris, Jupitri, Jupitrem* (1). Tâchons de jeter quelque lumière sur un sujet si intéressant.

---

raison: mais cela même prouve que le confusion dont je parle a existé chez les anciens; c'est là tout ce que je veux faire remarquer.

(1) On rencontre quelquefois ces mots ou d'autres équivalens chez des prosateurs. Tertullien a dit: *Jupiteros* et *Jupiteres*. Varro trecentos Joves, sive *Jupiteres*... introducit. (*Apologetic.*

Le nom de *Io* ou *Iao*, soit qu'il fût pélasgique, ou que les Pélasges l'eussent seulement transporté d'un pays à l'autre, paroît avoir été, à des époques très-anciennes, une des dénominations du soleil. Il désignoit particulièrement le soleil d'hiver, considéré à sa renaissance, et appelé dans les fables *le Soleil enfant*. Une réponse de l'oracle de Claros nous atteste ce fait. Cet oracle, qui étoit, comme l'on sait, un oracle d'Apollon, et par conséquent du Soleil, interrogé sur l'essence d'Iao (dieu qui l'inspiroit), répondit en ces termes: « Répète avec moi qu'Iao » est le plus grand des dieux, Iao nommé *Aïdès* » en hiver, *Dis* quand le printemps commence, » *Hélios* en été, et *le délicat Iao* quand l'au- » tomne est fini (1). » Cette réponse du dieu confirme tout ce que nous avons dit précédemment sur la multiplicité des dieux Soleil, et sur la différence de l'âge que les mythes leur attribuoient aux époques successives de l'année. Elle paroît appartenir à un temps reculé; Macrobe la cite d'après Cornélius Labéon; et la signification du mot *Iao*, restreinte à désigner le Soleil enfant, pourroit servir à prouver sa

---

cap. 14.) Forcellini cite *Jupiteris*, *Jupitris* (*Lat. lexic.* voc. *Juppiter*); mais ces exemples sont rares.

(1) Φράζεο τὸν πάντων ὕπατον θεὸν ἔμμεν Ἰάω,
Χείμαπ μὲν τ' Ἀΐδην, Δία δ' εἴαρος ἀρχομένοιο,
Ἥλιον δὲ θέρευς, μεοπώρου δ' ἄβρὸν Ἰάω.

(Macrob. *Saturn.* lib. 1, cap. 18.)

haute antiquité, car, dans des temps plus rapprochés de nous, ce mot désigna le Soleil de tous les âges. Quoi qu'il en soit, il faut pardonner au prêtre de Claros d'avoir appelé le Soleil, dont il se croyoit l'organe, *le plus grand des dieux ;* mais, à part ce mot, tout étoit juste dans sa réponse. Aïdès ou Pluton étoit bien, comme il le disoit, le soleil d'hiver; Dis ou Ammon, le soleil qui commençoit à régner avec le printemps; Hélios, ou le soleil proprement dit, pouvoit bien être pris pour le soleil d'été ; et *le délicat Iao* étoit le soleil qui renaissoit au moment où l'automne se terminoit et où recommençoit l'année. Ce foible enfant redevenoit alors, dans le langage des fables, l'espoir du monde et l'objet de la sollicitude universelle. C'est à cette funeste époque de l'année qu'Orus avoit été égorgé et précipité par Typhon dans les eaux du Nil, Bacchus massacré, Ammon caché dans des déserts, Apollon dérobé par les nymphes de Délos aux fureurs de Junon.

Le nom d'Iao, ai-je dit, consacré d'abord au Soleil enfant, fut donné dans la suite au Soleil de tous les âges. C'est ce dont les pierres symboliques dites *Basilidiennes* ne permettent pas de douter; car on y voit le Soleil représenté à toutes les époques de sa vie annuelle, enfant, homme fait, vieillard, toujours désigné par le nom d'*Iao* ou d'*Iaou* (1).

---

(1) J. Chifflet, *Macarii Abraxas*, passim.

S. Clément d'Alexandrie pense que ce nom est un de ceux du Soleil (1). Banier croit qu'il signifie *Jeune* (2). Kircher, de Brosses, le P. Lami et d'autres auteurs, le font venir de *Jéhova* (3), nom du vrai Dieu, dont les idolâtres auroient abusé. Ces origines ne sont pour nous en ce moment qu'un objet de pure curiosité; mais ce qu'il importe de remarquer, c'est la signification de ces noms *Io*, *Iao*, *Iu*, *Iou*, *Iaou*, noms du Soleil, tous synonymes et qui varient seulement dans la prononciation. Or, le mot de *Jovis* étoit formé de *Io* ou *Iao* et de *vis*, *force;* il signifioit *force du soleil*, tandis que le mot de *Jupiter*, composé de *Iu* et de *piter* ou *pater*, signifioit *père du Soleil*. La différence radicale de ces deux noms étoit par conséquent très-grande. Ils désignoient réellement dans la nature deux êtres bien distincts, et dans le langage des mythes deux personnages, dont l'un étoit le fils, l'autre le père.

L'explication du mot *Io-vis* ou *force d'Io*, nous est donnée par Macrobe. « Nous appelons *Jovis*, dit ce

---

(1) S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, cap. 6, pag. 666.

(2) Banier, *la Mythologie expliquée*, tom. III, pag. 278, *in-12*.

(3). Kircher, *Prodrom. copt.* cap. 6, pag. 156, 158. — De Brosses, Mémoire sur l'oracle de Dodone; *Acad. des inscript.* tom. XXXV, pag. 121. — Giov. Lami, Dissert. sopra i serpenti sacri; *Saggi di dissert. dell' Acad. etrusc. di Cortona*, tom. IV, pag. 70.

» savant écrivain, l'être radieux qui est *la source de* » *la lumière, lucis autor;* c'est pourquoi, ajoute-t-il, » les prêtres saliens chantent des hymnes à *Jovis lu-* » *mineux* (1). » La source de la lumière, *lucis autor,* est bien la force d'Io, *Io vis* (2).

Le nom de *Jovis*, dans son acception première, étoit par conséquent synonyme de *Dis;* il étoit la traduction latine de ce mot grec; et de là vint, suivant la juste remarque de Jablonski, que le mot *Ammon* fut traduit aussi par *Jovis* (3). Cette traduction étoit exacte, puisque Ammon étoit le Soleil dans sa force.

Le nom de *Diespiter* avoit à-peu-près la même signification que celui de *Jovis*: il signifioit *père du jour* ou *père de la lumière.* Aulu-Gelle, Festus, Macrobe, donnent cette explication. Aulu-Gelle et Festus nous disent: « *Jovis* a reçu le nom de *Dies-*

---

(1) Jovem accepimus lucis autorem, undè et *Lucetium* Salii in carmine canunt. Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 15.

(2) Galle, dans ses notes sur Lactance, dit pareillement que *Jovis* vient de *Iao:* Ex Ἰαὼ et Ἰευὼ factus est *Jovis.* Rien de plus évident, ajoute-t-il, *quis non videt?* Mais il pense que la terminaison *vis* ne provient que d'un changement de lettres, *quantillâ mutatione elementorum.* (Gallæus, not. ad Lactant. *Div. inst.* lib. I, cap. 11, not. 19, ed. var. 1660.) Je crois que c'est là une méprise, et qu'elle est venue de ce que ce savant n'avoit pas remarqué que le dieu Io ou Iao est originairement un enfant, et que pour en faire l'*auteur de la lumière,* il avoit fallu ajouter au mot *Io,* celui de *vis,* force.

(3) Jablonski, *Panth. Ægypt.* lib. II, cap. 2, § 5, pag. 167.

» *piter*, par la raison qu'il est *la source de la lu-* » *mière* (1). » Macrobe dit presque dans les mêmes termes : « Les Romains appellent *Jovis Diespiter*, » parce qu'ils l'honorent comme *père du jour* (2). » Il est presque inutile d'ajouter que le mot latin *Dies*, *jour* ou *journée*, venoit du mot grec *Dis*, *lumière* (3). Varron pensoit que chez les Latins ce nom de *Dis* signifioit originairement *ciel*, et que de là vint l'expression *sub dio*, *en plein air* (4). Mais on voit, par les composés grecs du mot Δὶς, que lorsqu'il signifie *ciel*, il s'agit du ciel *source* ou *séjour de la lumière*, et non du ciel considéré comme feu éthéré. Dans les mots, par exemple, εὔδιος *jour serein*, et ἔνδιος *méridional*, διὸς est l'équivalent de *clair*, *lumineux*, *brillant*; ainsi les mots *sub dio* signifient *sous la clarté du ciel*. Les noms d'*Iao*, de *Dis*, de *Jovis*, de *Diespiter*, sont donc, suivant toute apparence, des synonymes qui tous désignent le dieu Soleil.

Le nom de *Jupiter* avoit, ainsi que je viens de le dire, une signification toute différente de celle-là. *Iupiter* ou *Iu-pater* étoit le père d'*Iu* ou le père d'*Io*, d'*Iao*, d'*Iaou*, c'est-à-dire, le père du Soleil, tandis

---

(1) Lucetium Jovem appellabant, quòd lucis eum esse causam credebant. Festus, *de Verb. signif.* voc. *Lucet.* — Aul. Gell. *Noct. attic.* lib. v, cap. 12.

(2) Ut diei patrem. Macrob. *Saturn.* lib. 1, cap. 15.

(3) *Dies* ἀπὸ τοῦ Διός. Vossius, *Etymol. ling. lat.* voc. *Dies.*

(4) Varro, *de Ling. lat.* lib. IV, pag. 19.

que *Io-vis* étoit le Soleil lui-même, source de la lumière. Cette signification du mot *Jupiter* a déjà été remarquée. « *Jupiter*, disoit l'abbé Foucher, est *Iao-* » *pater* (1). » Zoéga dit pareillement : *Jovis pater*, *contractè Jupiter* (2).

Ce mot de *Iu-piter, père du Soleil*, suffiroit pour nous montrer que la religion des Romains étoit radicalement la même que celle des Grecs, malgré quelques différentes nuances. Le Jupiter latin ou *le père du Soleil* étoit bien le *Zeus* grec et le *Phtha* égyptien, dieux Æther l'un et l'autre, et qui avoient aussi engendré le Soleil. J'ai déjà cité à ce sujet Ennius, Lucrèce, Virgile, Ovide, Sénèque. Suivant tous ces auteurs, le père des dieux et des hommes, le père des Parques, le Jupiter du Capitole, le dieu à qui tous les autres avoient cédé le trône de l'univers (3), celui qui par le mouvement de son front faisoit trembler les deux pôles (4), étoit le même que le dieu suprême de Memphis et de Pise. Homère et Virgile chantent le même dieu : il y a seulement dans les tableaux de ce dernier une teinte des opinions

---

(1) Foucher, v.e Mém. sur la religion de la Grèce; *Acad. des inscript.* tom. XXXVI, pag. 298.

(2) Zoega, *de Orig. et Usu obelisc.* sect. IV, cap. 1, § 5, pag. 207.

(3) Ovid. *Fast.* lib. II, vers. 665, 666.

(4) Id. *ibid.* vers. 487, 488.

pythagoriciennes dont Homère, plus voisin des sources, est totalement exempt.

Mais les Romains qui avoient composé régulièrement les noms de *Ju-piter* et de *Jo-vis*, ne se garantirent pas de la confusion qui avoit eu lieu chez les Grecs entre le nom de *Zeus* et celui de *Dis*. Ils brouillèrent pareillement les mots *Jupiter* et *Jovis* l'un avec l'autre. Quand Ennius disoit : « Regarde ce feu » blanchissant des cieux; les peuples l'adorent et le » nomment Jupiter (1), » il vouloit incontestablement parler de Jupiter dieu Æther (2); car Cicéron place ce vers dans la bouche de Cotta, qui s'en sert pour démontrer qu'il existe un dieu et que ce dieu gouverne les astres (3). Par conséquent ce dieu, dans l'opinion de Cotta, n'étoit pas le Soleil, mais le père et le maître du Soleil; et cependant Ennius est forcé, par le vice de sa langue, d'employer le mot de *Jovem* pour le désigner, *quem invocant omnes Jovem;* de sorte qu'il parle du dieu Æther, et qu'il lui donne un des noms du soleil.

Un des passages où Cicéron rapporte ce vers d'En-

---

(1) Aspice hoc sublime candens quem invocant omnes Jovem. Ennius apud Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 2 et 25; lib. III, cap. 4.

(2) L'abbé d'Olivet a traduit :

. . . . . Vois ce brillant æther
Que nous invoquons tous et nommons Jupiter.

(3) Cicer. *de Nat. deor.* lib. III, cap. 4.

nius nous offre un autre exemple non moins remarquable de cette confusion. Cicéron vient de dire que les poëtes nomment Jupiter *le père des dieux et des hommes ;* qu'il est aussi nommé *le très-bon, le très grand;* et enfin que ce dieu n'est autre que la substance appelée par Ennius l'Æther, *sublime candens.* Cicéron est donc convaincu qu'Ennius parle du dieu Æther; et cependant il ajoute: « C'est ce » dieu que nos augures invoquent sous les noms » de *Jovis resplendissant, Jovis tonnant,* ce qui » signifie *ciel resplendissant, ciel tonnant* (1). » On sent que Cicéron a reconnu l'équivoque du nom de *Jovis,* car *Jupiter tonnant* ne pouvoit être le Soleil; et il est très-vraisemblable qu'il a ajouté les mots de *ciel resplendissant, ciel tonnant,* pour suppléer au défaut de justesse de son expression. Le mot *Ciel* est dans sa phrase l'équivalent du mot *Jupiter,* de celui de *Zeus,* du *sublime candens* d'Ennius; et telle est l'imperfection de sa langue, qu'il emploie le mot *Jovis,* quoiqu'il en reconnoisse toute l'irrégularité.

L'opinion de Cicéron sur cette confusion des mots se manifeste encore plus clairement au commencement du même chapitre. « Le nom de *Jupiter,* nous » dit-il (il se sert dans cette occasion du nom de *Ju-* » *piter*), signifie *Juvans pater, père secourable;* nous » appelons ce dieu *Jovem, quand nous changeons*

(1) *Ibid.* lib. II, cap. 25.

» *de cas* (1). » Ici il paroît hors de doute que Cicéron a senti la différence de la signification du nom de *Jovis* et de celui de *Jupiter*, et qu'il a voulu excuser cette imperfection de sa langue et en montrer la cause. Mais ce passage prouve en même temps que le nom de *Jupiter* est le vrai nom du dieu très-bon, très-grand, du dieu capitolin, du dieu Æther: les mots de *Jovis, Jovi, Jovem,* forment une famille étrangère à celle du nom de *Jupiter,* et qui a étendu illégitimement son domaine aux dépens de celle-là, *pour la conversion des cas.*

Quant à l'étymologie de *juvans pater, père secourable,* on voit bien qu'elle est récente, et qu'elle ne tient point à la racine hellénique. Elle offre une de ces explications morales par lesquelles les Romains et les Grecs voulurent quelquefois et mal à propos déguiser les idées de physiologie qui constituoient le fond de leur religion.

Il en est de même d'une autre explication qu'Aulu-Gelle nous donne du nom de *Jupiter.* Ce mot, dans son opinion, peut signifier *Iao le père,* c'est-à-dire, *Iao paternel, bon, bienfaisant, secourable.* On auroit dit *Iao pater,* comme on disoit, *Janus pater, Mars pater, Neptunus pater* (2). Cette étymologie peut

(1) Quem, conversis casibus, appellamus à juvando *Jovem. Ibid.* — D'Olivet a supprimé mal à propos ce membre de phrase dans sa traduction.

(2) Eundemque (Jovem), alio vocabulo juncto, patrem dixerunt;

avoir eu des partisans à l'époque où l'on accueilloit celle de *Juvans pater:* mais le vice en est évident; car *Iao* étant le nom du soleil, c'est cet astre qui auroit été le dieu paternel et bienfaisant, ce n'eût plus été le dieu suprême; et le dieu Soleil eût encore usurpé en ce sens le trône du père des dieux et des hommes.

C'est ainsi que la confusion qui avoit eu lieu dans la Grèce entre les noms de *Dis* et de *Zeus*, se renouvela chez les Latins entre ceux de *Jovis* et de *Jupiter*. Même rapport entre ces deux noms, dont l'un, par sa signification propre, désignoit un dieu Soleil, et l'autre le dieu Æther; même abus dans les cas obliques, puisque l'un des deux noms s'y trouvoit substitué à l'autre. Cet égal abus des mots engendra dans les deux pays une égale confusion des idées. A Rome comme à Cnosse, le vulgaire, et souvent même des hommes instruits, adorèrent le soleil en croyant honorer le dieu suprême, et cet être tout-puissant en voulant rendre hommage au soleil.

Il seroit curieux de découvrir l'origine d'une si singulière conformité. Les Latins avoient-ils d'abord adoré le soleil sous le nom d'*Io* ou sous le nom composé de *Io-vis*, *force d'Io*, ou *Io le fort?* Ce culte étoit-il plus ancien parmi eux que celui du dieu Æther *Zeus?* Malgré leur fidélité envers Kronos, lorsqu'ils

---

sic et Neptunus pater et Janus pater, &c. Aul. Gell. *Noct. attic.* lib. v, cap. 12.

accueillirent enfin le dieu Zeus, le nommèrent-ils dans leur langue *père d'Io*, *Iu-piter*? Seroit-ce Démarate qui leur auroit ensuite apporté les opinions des Crétois et des Arcadiens? et auroient-ils brouillé les deux noms en les employant d'abord conjointement, à l'effet d'honorer chacun des dieux par l'expression de sa parenté avec l'autre? Tout cela est possible, mais il n'en existe aucune preuve directe. Quand un ruisseau, englouti dans un abîme, va surgir entre des roches éloignées, si des corps légers, jetés à sa surface dans son premier trajet, reparoissent sur les bords où lui-même revoit le jour, on reconnoît à ce signe l'identité de ses eaux : tel est l'effet que semblent produire le culte de *Dis* et celui de *Zeus*, fondés dans l'Arcadie et dans l'Attique, corrompus dans la Crète, et qui vont se montrer dans l'Italie avec les mêmes caractères originaires et entachés de la même irrégularité. Mais cette ressemblance est le seul indice de la communication qui paroît avoir eu lieu entre la Crète et l'Italie.

Toutefois ce n'est ni à Rome ni dans la Crète que la confusion des noms et des mythes de Jupiter parvint à son dernier degré d'obscurité. Le contact de la religion grecque et de la religion égyptienne, opéré à Alexandrie, loin de ramener de la clarté dans les idées, comme on auroit dû s'y attendre, y jeta au contraire un nouveau trouble, et le désordre ne se borna plus cette fois au culte de Zeus et de Dis; il se répandit sur celui de presque toutes les divinités.

CHAPITRE VI.

Extrême confusion des noms et des mythes chez les Grecs et les Romains établis en Égypte.

QUAND les Grecs s'établirent en Égypte avec les Ptolémées, fiers des victoires qui les avoient rendus maîtres de ce pays, et enorgueillis de leur supériorité dans les lettres et les beaux-arts, au lieu de reconnoître que la terre où ils posoient le pied étoit la mère de leurs principales divinités, comme de la philosophie et des sciences qui éclairoient les contrées septentrionales, ils se persuadèrent inconsidérément que l'Égypte avoit reçu d'eux sa religion, et crurent voir dans leurs divinités d'un jour les types de ces dieux antiques dont le culte remontoit aux âges les plus reculés du monde. Leur premier acte fut de traduire en grec les noms des dieux égyptiens; et par une précipitation inexcusable, au lieu de créer des dénominations propres à caractériser la nature de ces êtres physiques, ils leur donnèrent, d'après des approximations souvent très-vagues, et même fausses, les noms de leurs propres divinités. Ce dangereux travestissement ne pouvoit altérer en rien, du moins de long-temps, les croyances de l'immuable Égypte; mais il devoit achever de brouiller et d'obscurcir les traditions helléniques.

Les Grecs ayant déjà confondu l'Ammon ou le Dis

égyptien avec leur dieu Zeus, il étoit naturel qu'ils perpétuassent cette erreur en Égypte; mais ils allèrent bien plus loin. Non-seulement ils se persuadèrent que le temple de Diospolis avoit été élevé à la gloire du Zeus d'Olympie, mais Zeus ne parut plus à leurs yeux ce qu'il étoit réellement, une reproduction du dieu Phtha; ils crurent voir au contraire dans ce dernier une imitation de Zeus, et ils corrompirent la légende de ce dieu égyptien par toutes les fables populaires qui avoient déjà dégradé le culte de leur dieu suprême. Tantôt reconnu comme l'esprit créateur, comme la source d'où émanent les ames humaines, Phtha fut cependant nommé *Dis* (1); tantôt, confondu avec le feu atmosphérique, il devint l'Héphaistos grec (2): de sorte que, d'une part, c'étoit du Soleil, et non de l'Æther, que paroissoient être émanées les ames humaines, et que, de l'autre, c'étoit le Feu atmosphérique, fils de Héra, qui étoit l'époux de Héra et le créateur de l'univers. De plus, comme réellement Dis étoit le même qu'Ammon, Phtha étant pris pour Dis, se trouva par-là confondu avec Ammon (3). Jamblique donna pour un dogme cette identité chimérique, quoique l'ouvrage où il en a traité semble avoir eu pour objet d'expliquer les

(1) Diod. Sic. lib. I, cap. 12.
(2) *Ibid.* cap. 12 et 13.
(3) *Ibid.* cap. 13.

mystères de la religion égyptienne. « Ammon, qui » a tout créé, nous dit-il, est appelé Phtha (1). » Jablonski lui reproche une si fausse opinion. « Com- » ment, s'écrie-t-il, a-t-on pu confondre ainsi le soleil » et le dieu créateur? Et comment a-t-on pris aussi » l'un pour l'autre l'Ammon égyptien et le Jupiter » grec, deux êtres qui se ressemblent si peu (2)? » Ce savant impute justement cette erreur aux doctrines des néoplatoniciens : mais il auroit pu remonter à une époque plus reculée; c'est dans les traditions mensongères de la Crète que se trouve la source de la confusion faite par les Grecs en Égypte, neuf cents ans plus tard.

La méprise que les Grecs commirent au sujet de Zeus et d'Ammon, fit partie d'un système totalement erroné qu'ils se créèrent sur l'histoire de l'Égypte. Suivant eux, Hélios y avoit régné le premier; d'autres disoient cependant que c'étoit Héphaistos. Dans la première tradition, Hélios avoit eu pour fils Kronos, qui, ayant épousé Rhéa sa sœur, en avoit eu cinq enfans, savoir, Dis, Héra, Héphaistos, Hestia et Hermès. Du mariage de Dis (nommé par d'autres *Ammon*, dit Diodore de Sicile) avec Héra sa sœur, naquirent

---

(1) Jamblich. *de Myst. Ægypt.* sect. VIII, cap 3.

(2) Cùm cæteroquin Ammoni Ægyptiorum, cum Jove Græcorum et Romanorum vulgato, parum omninò affinitatis et similitudinis intercedat. Jablonski, *Panth. Ægypt.* lib II, cap. 2, § 5.

Osiris, Isis, Typhon, Apollon et Aphrodite (1). Il seroit inutile de vouloir démêler ce chaos. Les croyances de l'Égypte, de la Phénicie, de la Grèce, s'y trouvent confondues; tous les noms y sont brouillés. Héphaistos y est devenu le dieu Phtha, et cependant il est fils de Kronos; Dis ou Ammon est Jupiter, et il est le père d'Osiris, d'Isis et de Typhon; Athor est devenue Aphrodite, divinité avec qui elle n'a aucune sorte de ressemblance; Aphrodite est par conséquent née en Égypte, où jamais elle ne fut connue; et par surcroît, l'historien nous dit que tous ces personnages sont réellement des rois et des reines qui avoient emprunté les noms des astres et des élémens. Diodore, ou les auteurs qu'il a imprudemment suivis, ont pris pour des histoires véritables les récits allégoriques des prêtres de Memphis, et, par un dernier égarement, ils ont attribué ces aventures à des dieux grecs qu'ils ont supposés égyptiens, ou qu'ils ont crus les types des dieux égyptiens. Nous ne voyons plus, en un mot, dans ces récits mensongers, qu'un bizarre mélange de fables défigurées par l'ignorance des écrivains ou par une présomption aveugle.

Des traditions fidèles enseignoient aux Grecs qu'une étroite parenté unissoit leur religion à celle de l'Égypte; mais au lieu d'étudier celle-ci avec application, pour parvenir à une connoissance approfondie de la leur

(1) Diod. Sic. lib. 1, cap. 13.

propre, de prétendus archéologues se hâtèrent d'expliquer les énigmes de Memphis à l'aide de leurs fables nationales, et, par ce renversement, ils obscurcirent encore davantage les notions imparfaites qu'ils avoient acquises sur les unes et les autres : le sphinx de l'Égypte garda toujours son secret.

Heureusement ces opinions irréfléchies ne s'appliquoient qu'à la mythologie proprement dite ; la religion demeuroit intacte sous le voile dont elle étoit revêtue. Mais des erreurs plus graves attaquèrent aussi le fond des croyances et séduisirent quelquefois les hommes mêmes les plus judicieux. Lorsqu'ils voulurent persuader que le nom de *Zeus*, donné dans l'origine à leur dieu Soleil comme un titre honorifique, étoit son véritable nom, les Crétois, avons-nous dit, entraînèrent les Grecs, par ce mensonge, dans deux opinions également fausses sur l'essence même de leur divinité principale : l'une fut de croire que le soleil étoit le dieu suprême ; l'autre, que Zeus, véritable dieu suprême, étoit né sur la terre, qu'il y étoit mort, et que la Crète possédoit son tombeau : erreurs subversives toutes deux des idées fondamentales de l'hellénisme, et d'autant plus dangereuses que le culte de Cnosse acquit de jour en jour plus de célébrité.

Ce sont ces fausses opinions que je dois maintenant développer et faire distinguer d'avec les saines doctrines religieuses, qui se conservèrent, malgré l'en-

traînement populaire, dans la plupart des temples, et que nous voyons reproduites encore sur la plus grande partie des monumens de l'art. Je rappellerai ensuite les systèmes des philosophes, confondus mal-à-propos avec la religion elle-même.

CHAPITRE VII.

Opinions fausses sur l'essence du dieu suprême. — Le Soleil pris pour le dieu Zeus. — Zeus, dieu suprême, né sur la terre.

Les prêtres crétois ne paroissent pas avoir enseigné que le soleil fût le dieu suprême: égarés par une plus haute ambition, ils voulurent persuader au contraire que leur dieu étoit le véritable Zeus, et que c'étoit Zeus qui étoit venu naître et mourir dans leur patrie. L'entreprise étoit difficile, et ce ne fut pas sans beaucoup de temps, d'efforts et de constance qu'ils parvinrent à leur but. Une fable rapportée par Cicéron semble devoir nous éclairer à ce sujet: elle dit qu'un Apollon né en Crète a disputé l'empire de cette île à Jupiter; et S. Clément d'Alexandrie confirme cette tradition, en rappelant qu'il y a effectivement un Apollon né en Crète (1). Il est grandement à présumer que cet Apollon est le dieu Soleil Dis, et que son combat avec Jupiter représentoit allé-

(1) Cicer. *de Nat. deor.* lib. III, cap. 23. — S. Clem. Alex. *Protr.* pag. 24.

goriquement le choc qui eut lieu entre l'ancienne croyance et la nouvelle, quand on voulut substituer à ce dieu Soleil le dieu Æther.

La juste opinion, en effet, qui dans le dieu de Cnosse reconnoissoit le Soleil fils du Ciel et de la Terre, avoit jeté des racines profondes; et l'erreur qui de ce dieu subordonné voulut faire dans la suite le dieu suprême, étoit trop évidemment opposée aux anciennes doctrines, pour s'établir tout-à-coup, et même pour devenir générale : ses progrès au contraire furent très-bornés.

Parmi les hommes éclairés qui semblent avoir adopté cette fausse croyance, il en est plusieurs dont il ne faut lire les écrits qu'avec beaucoup de critique, et qui même donnent lieu à des remarques assez curieuses.

Quand Orphée, par exemple, ou l'ancien poëte orphique, dans son hymne au Soleil, appelle cet astre *immortel Zeus* (1), il ne faut pas croire qu'il le confonde réellement avec le dieu suprême; il veut seulement exprimer, par une épithète honorifique, la puissance du dieu qu'il célèbre. Le nom de *Zeus* n'est dans ce passage, comme il arrive fréquemment, qu'un surnom donné au dieu Soleil. C'est ainsi que les poëtes, et Orphée lui-même, appeloient Neptune *Zeus*

---

(1) Ἀθάνατε Ζεῦ. Orph. *Hymn.* VII, vers. 13.

marin, Pluton *Zeus souterrain* ou *Chthonien* (1), Sérapis *Zeus Sérapis*, Mars *Zeus Enyalios*, comme s'ils eussent dit, *Neptune très-puissant*, *Pluton très-puissant*, *Sérapis très-puissant*, *Mars puissant dieu de la guerre*. Dans le même hymne où il nomme le Soleil *immortel Zeus*, Orphée, en lui adressant sa prière, l'appelle aussi *adolescent qui ramènes les saisons* (2). Il n'a donc pas entendu l'honorer comme le véritable Zeus; car le Soleil en effet redevient adolescent, quand il recommence l'année; et nulle part ailleurs Orphée n'a dit que Zeus devînt enfant ou adolescent.

Il a été donné au Soleil, dans le personnage d'Apollon, des épithètes qui lui sont communes avec Zeus son père, comme celle de Σωτὴρ, *sauveur*, Καταιβάτης, *qui descend sur la terre:* mais ces épithètes conviennent à chacune des deux divinités; car le Soleil est un dieu *sauveur* comme Jupiter, et ses rayons sont *des traits*, qui descendent sur la terre tout comme la pluie et la foudre (3).

Cléanthe, à qui Cicéron reproche d'avoir mis en question si le dieu suprême est l'Æther ou le Soleil, pensoit que celui de tous les dieux de la puissance du-

---

(1) Orph. *hymn.* XVII, vers. 3.

(2) Ὥρης τρόφε κοῦρε. Orph. *hymn.* VII, vers. 10.

(3) Cette observation est de P. Burmann: *Jupiter Fulgerator*, cap. XV, pag. 329, 334 seqq.

quel on pouvoit le moins douter, étoit l'Æther (1): aussi croyoit-il que tous les dieux étoient périssables, Zeus seul excepté (2); ce qui est pleinement orthodoxe, si à Zeus on ajoute Athéné, c'est-à-dire, sa pensée. Mais le soleil jetant une lumière qui surpasse de beaucoup celle de tout autre feu, Cléanthe le regardoit comme le plus vaste dépôt d'un pur æther, comme doué, par conséquent, d'une intelligence supérieure à celle de tous les êtres visibles (3); et c'est à ce titre qu'il lui accordoit le premier rang dans l'univers (4). Dans cette pensée, il l'appeloit le *plectrum* ou la baguette qu'il croyoit frapper et mettre en commotion toute la nature (5). Mais soutenir que le Soleil étoit le *plectrum* qui imprimoit le mouvement à la nature, ce n'étoit pas l'élever à la place du dieu qui l'avoit créé. Il ne faudroit donc pas conclure sans restriction de cette opinion de Cléanthe, que ce philosophe ni les autres stoïciens honorassent

---

(1) Tum. . . tum ultimum et altissimum, atque undique circumfusum et extremum, omnia cingentem atque complexum ardorem, qui Æther nominetur, certissimum Deum judicat. Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 14.

(2) Plutarch. *adv. Stoic.* pag. 1075.

(3) Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 11, 15, 16.

(4) Τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου. Diog. Laert. lib. VII, segm. 139. — Κλεάνθης ὁ στωϊκὸς ἐν ἡλίῳ ἔφησεν εἶναι τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου. Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 25, pag. 49.

(5) S. Clem. Alex. *Strom.* lib. V, pag. 674.

le soleil comme dieu suprême : nous verrons bientôt le contraire.

Au poëte orphique et à Cléanthe je dois joindre l'empereur Julien.

Le culte du Soleil n'eut point, dans l'antiquité, de zélateur plus ardent que ce prince; toutefois on ne doit pas non plus se méprendre sur sa doctrine. « Je suis, disoit-il, adorateur du roi Soleil (1).... » Dieu vivant, il règne sur l'univers. L'émanation » de ses rayons est l'expression de sa pensée, et la » pureté de sa lumière manifeste la droiture de sa » raison (2).... Source de la puissance génitale, » c'est lui qui crée tout, qui fait tout croître, qui » donne aux êtres leur forme et leur beauté: le » soleil et l'homme engendrent l'homme (3).... Soit » qu'on invoque cet astre sous les noms d'Hélios, » d'Apollon, de Bacchus, d'Esculape, c'est toujours » lui qui est le véritable Musagète, la source et le » maintien de l'harmonie universelle (4).... Il est le » père des Grâces (5).... C'est lui qui a donné la » naissance à *Athénè-Pronoia* (la sagesse divine): car » les fables font naître faussement cette déesse du cer-

---

(1) Imp. Julian. *Orat.* IV, pag. 130, ed. Spanheim.

(2) *Ibid.* pag. 134.

(3) *Ibid.* pag. 131, 140. — Aristote avoit dit la même chose. Aristot. *Natur. auscult.* lib. II, cap. 2, tom. I Opp. pag. 466.

(4) Imp. Julian, *loc. cit.* pag. 144.

(5) *Ibid.* pag. 146.

» veau de Jupiter; elle est fille du Soleil; mais elle est » née toute entière du roi Soleil tout entier (1).... Il » n'existe enfin, ajoutoit Julien, aucune différence » entre Dis et Hélios, et je ne fais que rappeler en ce » point l'opinion de l'antiquité (2). » On voit bien que, sous le nom de *Dis*, Julien entend parler du soleil, et qu'il regarde par conséquent cet astre comme le dieu suprême de la nation grecque. Malheureusement les preuves dont il étaie son système ne sont rien moins que concluantes. Il cite le passage d'Homère relatif au départ de Jupiter pour l'Éthiopie, un autel consacré dans l'île de Chypre à Jupiter et au Soleil, et enfin le vers que j'ai rapporté plus haut, *le même dieu est Zeus, Aïdès, Hélios, Dionysus* (3). Il croyoit ce vers émané d'un oracle d'Apollon, tandis que Macrobe l'attribue à un des poëtes orphiques (4), et il paroît ne s'être pas apercu que le mot de *Zeus* y est employé seulement comme un synonyme supposé de *Dis*.

D'un autre côté, Julien paroît reconnoître le véritable Zeus. Il l'invoque, il le met en action dans la fable des Césars; il le distingue d'avec Hélios: « J'at-

---

(1) Ὅλην ἐξ ὅλου τοῦ βασιλέως ἡλίου. Imp. Julian. *loc. cit.* pag. 149.

(2) Ὁμολογοῦμεν τῇ παλαιᾷ φήμῃ. *Ibid.*

(3) *Ibid.* pag. 136.

(4) Macrob. *Saturn.* lib. 1, cap. 18.

» teste, dit-il, Zeus, Hélios, Arès, Athéné (1). » Hélios, dit-il ailleurs, et le roi Zeus, en sont mes » garans (2). Zeus, le grand Hélios, et Athéné, en » sont témoins (3). »

Ces apparentes contradictions s'expliquent par un seul mot: c'est que Julien étoit un néoplatonicien. « Il a embrassé, nous dit S. Cyrille, les opinions de » Platon: les écrits des poëtes sont nuls pour lui; c'est » à Platon seul qu'il se confie, et de lui seul qu'il s'en- » orgueillit (4). » De là venoit son admiration passionnée pour Jamblique (5). Le Soleil n'étoit, dans sa propre doctrine, qu'un des dieux visibles, tels que la Lune, les Astres, la Terre, la Mer, que les néoplatoniciens honoroient seulement comme les simulacres des dieux invisibles (6). « Est-il quelqu'un, disoit ce phi- » losophe, qui, en levant les mains vers le ciel ou vers » les dieux, et en admirant l'ordre des mouvemens » célestes, ne reconnoisse pas un dieu dont ces dieux » subalternes ne sont que le marche-pied (7)?... Ce » monde visible, ajoutoit-il, a une cause plus ancienne

---

(1) Julian. *Epist. ad. S. P. Q. Rom.* pag. 285 Opp.

(2) Id. *Epist.* XIII, pag. 382.

(3) Id. *Epist.* XXXVIII, pag. 415.

(4) S. Cyrill. *contra. Julian.* ad calc. Opp. Julian. lib. III, pag. 97, lib. IV, pag. 115.

(5) Julian. *Epist.* LX, pag. 447.

(6) Julian. ap. S. Cyrill. *contra. Julian.* lib. II, pag. 65.

(7) *Ibid.* pag. 69.

» que lui, et plus élevée : je veux dire l'être que Platon » appelle *le Bon, le Beau, le Parfait* (1).... Un dieu » unique a créé un soleil unique ; il l'a établi roi » de l'univers, et médiateur entre les êtres sensibles » et les êtres purement intellectuels (2). » Julien admet en outre des *anges* préposés par le Bon à la garde du soleil, de la lune, des cités, des empires. « Le » Soleil, dit-il, est placé entre le monde des anges et » le monde corporel ; il appartient à l'un par une por- » tion de son être, et il préside au mouvement de » l'autre (3). »

On voit qu'il ne s'agit presque point, dans tout cela, de l'antique religion grecque. Le Soleil est le roi du monde visible ; mais au-dessus de lui est le BON, ou le roi de l'universalité des êtres, le Parfait, le dieu purement incorporel. Quelque idée que Julien attachât au nom de Zeus, soit qu'il confondît ce dieu avec le démiurge des néoplatoniciens, soit, ce qui est plus vraisemblable, qu'il donnât le nom de Zeus à leur dieu suprême, il est évident que, dans sa doctrine, le véritable Zeus, le Zeus olympien et pan-hellénien, avoit disparu et cédé sa place à un dieu pur esprit. Julien appelé *l'Apostat* n'étoit pas aussi éloigné

---

(1) Julian. *Orat.* IV, pag. 132, 133.

(2) *Ibid.* pag. 141, 142.

(3) *Ibid.* pag. 141. Id. *Epist. ad S. P. Q. Rom.* pag. 275. Id. apud S. Cyrill. *contra. Julian.* pag. 144.

qu'on le croiroit d'abord des écrivains qu'il combattoit; il forme au contraire, dans la réalité, un des anneaux qui lient la religion hellénique avec la doctrine épurée dont Platon fut le premier apôtre et Socrate le premier martyr.

Macrobe s'autorisa de toutes les fausses opinions que je viens de rapporter. Dans Osiris, Sérapis, Hercule (soit égyptien, soit phénicien), Ammon, Attis, Adonis, Apollon, Bacchus, Mars, Mercure, Esculape, il reconnoissoit le Soleil (1), ce qui étoit fondé; mais, de plus, il croyoit voir dans cet astre Jupiter ou Zeus lui-même, et, suivant ses propres termes, *le roi des dieux* (2). Il donnoit en preuve le voyage de Jupiter dans l'Éthiopie; la statue de *Dis* de la ville d'Héliopolis de Syrie, qui étoit bien en effet une statue du Soleil, mais non point une image de Zeus; une prière où le Soleil étoit appelé *ame, force, lumière du monde,* expressions qui ne prouvoient rien; et enfin des vers d'un poëte orphique où le Soleil étoit invoqué sous les titres de *Zeus,* de *Bacchus lumineux, père de la mer, père de la terre, père de toutes choses;* foible autorité, car le nom de *Zeus* est encore employé dans ce passage comme une simple

(1) Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 17 ad 22.

(2) Nec ipse Jupiter rex deorum, Solis naturam videtur excedere; sed eundem esse Jovem ac Solem claris docetur indiciis. Id. *ibid.* cap. 23.

épithète honorifique ; et le titre de *père de toutes choses* n'y signifie point créateur, mais seulement nourricier des productions de la nature. L'erreur de Macrobe pouvoit venir de ce qu'il regardoit le Soleil comme la source de l'æther (1); et dans ce cas, c'étoit toujours l'æther qui étoit, suivant lui, le principal objet de l'adoration publique. Ce savant écrivain nous dit enfin que l'antiquité appeloit le soleil *l'œil de Jupiter* (2): ce mot suffiroit pour montrer la fausseté de son système, car l'œil de Jupiter suppose l'existence de Jupiter. Mais, de plus, Macrobe, comme Julien, étoit un néoplatonicien. Dans cet auteur, ainsi que dans Julien et dans Platon lui-même, il faut distinguer deux hommes: d'une part, l'historien des croyances helléniques; de l'autre, le philosophe qui s'étoit fait une religion différente de celle de son pays. Or, ce philosophe, prévenu pour son système particulier, donnoit quelquefois, sans s'en apercevoir, à des opinions qui n'étoient pas les siennes, la teinte de ses propres doctrines: c'est ce qui est arrivé dans cette occasion. Ni ce roi Soleil qui, suivant lui, est la source et le dispensateur de la flamme æthérée (3),

---

(1) Solem autem ignis ætherei fontem dictum esse retulimus. Macrob. *Comment. in Somn. Scip.* lib. I, cap. 20.

(2) Solem Jovis oculum appellat antiquitas. Id. *Saturn.* lib. I, cap. 21.

(3) Sol, totius æthereæ flammæ et fons et moderator. Id. *Comment. in Somn. Scip.* lib. II, cap. 7.

le guide des astres, *le cœur du ciel* (1); ni le cercle lumineux qui, dans la théorie de plusieurs philosophes, environnoit le globe du monde et en déterminoit le mouvement, ne sont la cause première ou le dieu suprême: ils ont été produits, dit Macrobe, par l'Ame du monde, engendrée elle-même par l'Intelligence, laquelle est une émanation de l'être qui seul mérite le nom de Dieu tout-puissant (2). Nous voyons ici quatre degrés dans la hiérarchie divine: d'abord, le Dieu suprême, ensuite l'Intelligence, au-dessous de l'Intelligence l'Ame du monde, et enfin le Soleil et l'Æther, confondus ensemble et ne formant qu'une seule divinité. C'est évidemment cette opinion de Macrobe philosophe qui a déterminé celle de Macrobe philologue, lorsque, en écrivant ses *Saturnales*, il s'est persuadé que le Soleil et l'Æther étoient le même dieu. Zeus a disparu dans son exposé des traditions grecques, par la raison qu'il s'étoit confondu avec Hélios, dans le système du néoplatonicien.

---

(1) Physici eum cor cœli vocaverunt.... Hoc est ergo Sol in æthere quod in animali cor. Macrob. *in Somm. Scip.* lib. 1, cap. 20.

(2) Cùm globus ipse quod cœlum est, animæ sit fabrica; anima ex mente processerit, mens ex Deo, qui verè summus est. Id. *ibid.* lib. 1, cap. 17. — Il dit aussi que c'est l'Ame du monde qui est le Zeus des théologiens: Apud theologos Jupiter est mundi anima. *Ibid.* Mais cette opinion non plus n'est pas la sienne: dans sa doctrine, au-dessus de l'Ame du monde est l'Intelligence, et au-dessus de l'Intelligence est Dieu.

On ne peut toutefois se dissimuler que la fausse opinion qui confondit le dieu Soleil avec le dieu suprême n'ait eu des partisans parmi les hommes crédules de la Grèce. S. Denis l'Aréopagite (1) l'assure comme un fait positif; et Philon de Byblos va même plus loin; car, dans sa traduction ou sa paraphrase de Sanchoniathon, il prétend que les Grecs avoient donné d'abord le nom de *Zeus* au Soleil, et qu'ils prirent ensuite ce nom dans un autre sens (2), c'est-à-dire, qu'ils en firent le nom du dieu Æther par une pure confusion. Philon, comme on voit, brouilloit en cela tous les faits et renversoit toute chronologie. Cet auteur, qui étoit évhémériste, attachoit fort peu d'importance à se montrer exact, quand il s'agissoit de ravaler la véritable religion, soit des Phéniciens, soit des Grecs. Mais il est évident que son assertion, celle de S. Denis l'Aréopagite, et l'épigramme de Cicéron contre Cléanthe, n'auroient point eu lieu, si une erreur populaire n'y eût donné sujet.

Plutarque, pareillement, se demande pourquoi les

---

(1) S. Dion. Areop. *de Divin. nom.* cap. 4, tom. I Opp. pag. 468, ed. 1644.

(2) Βεελσάμην καλοῦντες, ὅ ἐστι παρὰ Φοίνιξι κύριος οὐρανός, Ζεὺς δὲ παρὰ Ἕλλησι... ἅπερ οἱ Ἕλληνες ἀγνοήσαντες, ἄλλως ἐξεδέξαντο, πλανηθέντες τῇ ἀμφιβολίᾳ τῆς μεταφράσεως. Sanchon. apud Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 10, pag. 34.

Romains ont consacré l'année à Jupiter et les mois à Junon. « Est-ce, dit-il, par la raison qu'entre les dieux » invisibles, c'est Jupiter et Junon qui jouissent de la » royauté? point du tout : c'est par la raison que maté- » riellement Jupiter est le Soleil, et Junon la Lune (1) » Nous voyons dans ce curieux passage l'opinion personnelle de Plutarque, et celle qu'il attribue avec plus ou moins de fondement au peuple romain. Spiritualiste, il adore Jupiter comme une Intelligence ou un Génie (2); observateur et critique, il reproche à Rome un égarement qui, si nous en jugeons par le témoignage de tous les auteurs, ne peut avoir entraîné qu'une faible portion du peuple.

Eustathe enfin confirme l'existence de l'erreur dont nous parlons: c'est dans son commentaire sur l'Odyssée, à l'occasion du meurtre commis par les compagnons d'Ulysse, lorsqu'ils ont tué les bœufs du Soleil. Celui-ci prie Zeus, son père, de punir les coupables, et Zeus promet de foudroyer leur vaisseau, ce qu'il fait réellement (3). Homère a distingué bien nettement dans ce passage le dieu Soleil, Hélios, d'avec *Zeus*, père du Soleil, et Eustathe les confond : » Il est vraisemblable, dit-il, que Zeus punit les

---

(1) Ἀλλ' αὐτὸν ἐν ὕλῃ Δία, τὸν ἥλιον, καὶ αὐτὴν τὴν Ἥραν ἐν ὕλῃ, τὴν σελήνην. Plutarch. *Quæst. rom.* pag. 282.

(2) Id. *de Is. et Osir.* pag. 360, 377, 378; *de Orac. defect.* pag. 426.

(3) Homer. *Odyss.* lib. XII, vers. 374 seqq.

» Ithaciens, non-seulement parce qu'il est le même » qu'Hélios, suivant ce que dit Platon (et il cite les » paroles de ce philosophe relatives au départ de » Zeus pour l'Éthiopie), mais encore pour accorder » une faveur à son semblable (1). » Cette opinion d'Eustathe est d'autant plus singulière, que lui-même en divers endroits a justement fait remarquer que le Zeus d'Homère est le dieu Æther, et qu'on l'a uni par cette raison à la déesse Héra, qui est l'air atmosphérique. Pour expliquer une si grande discordance, on est obligé d'admettre que les deux opinions ont eu des partisans, et qu'Eustathe, en les rapportant toutes deux, a eu le tort de ne pas distinguer les époques où nous devons les classer.

Sur le tout, il paroît certain que l'opinion qui faisoit du soleil le dieu suprême a réellement existé; mais elle fut rarement partagée par les hommes instruits, et même le plus souvent l'erreur ne fut qu'apparente. Presque tous les Jupiter-Soleil dont nous parlerons tout-à-l'heure, tels que Jupiter Bélus, Lucétius, Axur, Stratios, Labrandeus, et tous les autres, se distinguoient par des caractères trop prononcés pour que les prêtres qui desservoient leurs temples, et les magistrats qui leur dédioient des monumens, n'en con-

---

(1) Οὐ μόνον ὡς ταυτιζόμενός ποτε τῷ Ἡλίῳ κατὰ τό· « ὁ μὲν » δὴ μέγας ἐν οὐρανῷ Ζεὺς πτηνὸν ἅρμα ἐλαύνων, » ἔτι δὲ καὶ » ὡς χαριζόμενος τῷ ὁμοίῳ. Eustath. *ad Odyss.* pag. 1726, ed. Rom.

nussent pas la nature, et pour qu'ils n'eussent pas remarqué que le nom de Zeus qu'on leur donnoit à tous, étoit ou le produit d'une erreur ou un surnom purement honorifique.

Il n'en fut pas de même de l'opinion qui faisoit naître le véritable Zeus dans la Crète, dans l'Arcadie, dans la Messénie : celle-ci eut beaucoup plus de partisans. Il faut la distinguer d'avec la troisième tradition, qui supposoit le dieu suprême mort dans la ville de Cnosse. La réprobation manifestée contre ce dernier mensonge des Crétois ne s'étendit point sur les fables relatives à la naissance du dieu Zeus. Plus de cent villes, avons nous dit, se disputoient l'honneur de posséder le berceau de ce dieu; et dans la réalité, toutes pouvoient faire valoir des prétentions plus ou moins légitimes, car cette prétendue naissance du dieu suprême n'étant, dans le langage énigmatique des mythes, qu'une allusion à l'institution de son culte, Zeus en ce sens pouvoit être né par-tout, puisque son culte avoit eu par-tout un commencement. Ce qu'il ne faut pas perdre de vue, c'est que le plus souvent le dieu dont les anciens habitans avoient fondé le culte, étoit le soleil, comme je l'ai prouvé au sujet de l'Arcadie, de la Messénie, de la Crète, et qu'une ridicule vanité avoit fait appliquer les mythes qui lui étoient relatifs, au créateur du ciel et de la terre.

Hésiode nous offre un exemple de ce travestissement des anciennes traditions relatives à Jupi-

ter, et des erreurs où cette manière énigmatique d'écrire l'histoire conduisoit tout naturellement : c'est lorsqu'il dit que Rhée accoucha dans l'Arcadie, et que, voulant cacher son enfant, elle le confia à la Terre, sa mère, qui le transporta sur les rives du Lyctos (1). J'ai déjà fait remarquer le sens de cette fable : elle signifie assez évidemment que le culte de Dis, institué d'abord dans l'Arcadie, a été transporté de ce pays dans la Crète par les Pélasges arcadiens, qui ont fondé la ville de Lyctos près de la rivière du même nom. Le fait en lui-même est confirmé par l'histoire, et il m'a servi à prouver que le Jupiter de Crète étoit bien l'Ammon ou le Dis du mont Lycée de l'Arcadie, et par conséquent un dieu soleil. Hésiode, en consacrant ce trait historique sous la forme d'un mythe, flattoit la vanité de deux peuples et satisfaisoit leurs prétentions rivales : mais l'erreur ne pouvoit tarder de naître de ce langage à double sens ; car les Crétois ayant prétendu que le dieu de Lyctos n'étoit point un dieu Soleil, mais bien le dieu suprême, et cette opinion ayant trouvé des partisans, il devoit s'ensuivre que le dieu du mont Lycée étoit aussi le dieu suprême, et, par conséquent, que le dieu suprême étoit né sur la terre, et même en plusieurs endroits.

Ce fut là un des inconvéniens que dut amener

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 481 seqq.

l'usage de raconter les événemens de l'histoire religieuse sous la forme de mythes : cet usage servoit à corrompre la religion, attendu que le peuple venant à oublier la signification du mythe, ce qui paroît être arrivé fréquemment, prenoit alors ce récit allégorique pour une histoire véritable.

De toutes les fausses traditions de ce genre qui défigurèrent le paganisme, celle qui faisoit naître Zeus sur la terre fut la plus répandue ; elle se retrouve chez presque tous les auteurs latins et grecs, et à toutes les époques. Callimaque, pour ne citer que cet exemple, s'indigne contre les Crétois de ce qu'ils prétendoient que le dieu suprême étoit mort dans leur île ; et lui-même, par une erreur non moins grave, suppose qu'il y étoit né. « Non, s'écrie-t-il à ce sujet en » s'adressant à Zeus, non, roi puissant, tu n'as pas » cessé d'être, et tu existeras à jamais ; ils ont menti » quand ils t'ont consacré un tombeau. Mais sous quelle » dénomination dois-je te célébrer ? Te nommerai-je » *Dictéen* ou *Lycéen ?* Je ne sais ; car Rhéa t'a en- » fanté sur le mont *Lycée ;* Néda t'a transporté sur » le *Dicté* de Crète, et, de cette retraite propice, » tu es allé régner dans les cieux (1). » Callimaque semble ici ne pas s'apercevoir que si Zeus est né dans l'Arcadie, il a pu mourir dans la Crète : car tout ce qui est né doit mourir. Il brouille l'une avec l'autre

(1) Callimach. *Hymn. in Jovem.*

deux idées disparates, celle de la naissance du dieu Soleil, dont la Grèce entière célébroit en effet la naissance et les funérailles, et celle de la prétendue mort du dieu suprême, immortel pour tout homme raisonnable. Il faut supposer qu'il a parlé un langage mystique, aujourd'hui inintelligible, ou reconnoître qu'il a été pleinement égaré par l'erreur populaire.

Les chrétiens se soulevèrent avec raison contre une supposition aussi absurde que celle de la naissance ou de la mort du créateur. J'ai déjà cité Origène; d'autres Pères, tels qu'Arnobe, Lactance, S. Clément d'Alexandrie, ne s'exprimoient pas avec moins d'énergie. « Qu'est-ce donc que votre dieu suprême ? » disoit Arnobe. Ce créateur du monde a été conçu » hier dans le sein d'une mère; il a un père, un aïeul, » une aïeule (1). » — « Si c'est Jovis ou Saturne, » disoit Lactance, qui gouverne l'univers, apprenez-» moi donc qui gouvernoit l'univers avant que Sa-» turne fût né (2). » — « Cherchez votre Jupiter, » disoit S. Clément d'Alexandrie; il n'est plus dans » les cieux; il est mort, comme Léda qu'il avoit » trompée (3). »

Les hommes éclairés entre les païens eux-mêmes désavouèrent plus d'une fois cette fable ridicule.

---

(1) Arnob. *adv. Gent.* lib. I, pag. 9.

(2) Aut quis præfuit mundo priusquam Saturnus gigneretur? Lactant. *de Fals. relig.* cap. 11, t. I Opp. p. 54, ed. Paris. 1748.

(3) S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 32.

» Zeus n'a point eu de commencement, il n'aura point » de fin. Père de la nature, il est roi par lui-même; » c'est lui qui a créé le ciel, la terre, les fleuves, » les hommes (1). » Ces témoignages d'une croyance universelle sont tracés dans une foule d'écrits. « C'est » une opinion impie, disoit Platon, que de croire » Zeus fils de Kronos; car, s'il avoit eu un père, il » seroit mortel (2). »

Les évhéméristes sur-tout croyoient par-là leur cause gagnée (3); car si, d'une part, le soleil ne pouvoit pas être le Dieu suprême, et si, de l'autre, le Dieu suprême étoit immortel, il sembloit en effet suivre de là que le tombeau de Cnosse étoit celui d'un homme. Mais les personnes initiées (et Celse paroît avoir été de ce nombre) répondoient en niant la prétendue mort du Dieu suprême, et en reprochant à leur tour aux évhéméristes de ne pas comprendre l'énigme du tombeau mystique de Dis. « Vous » tournez en dérision, leur disoit Celse (4), ceux qui » honorent Jupiter, parce que la Crète prétend pos- » séder son tombeau; mais vous ne savez nullement

---

(1) Æschyl. Ἱκέτιδ. v. 600 seqq.—Æl. Aristid. *Or. in Jov.*

(2) Plat. *Cratyl.* tom. I, pag. 396.

(3) Min. Felix, *Octav.* pag. 213, ed. var. — Jul. Firmic. *de Error. prof. relig.* pag. 18, ed. var. — Lactant. *loc. cit.* pag. 52, 53.

(4) Οὐκ εἰδότες πῶς καὶ καθὸ Κρῆτες τὸ τοιοῦτο ποιοῦσιν. Cels. ap. Origen. *contra Cels.* lib. III, cap. 43, tom. I Opp. pag. 475, ed. Delarue.

» comment et par quel motif les Crétois célèbrent
» cette mort mystérieuse.

Il seroit inutile de nous arrêter davantage sur ce dernier point. L'opinion de l'immortalité du dieu Zeus est imprimée dans toutes les productions de l'antiquité. Si quelques philosophes élevèrent des doutes sur la réalité de son existence, aucun n'en manifesta sur l'éternité de son être. Exister, pour ce dieu suprême, c'étoit exister toujours. Je suis, je fus, je serai; tel est le langage que lui prêtoit la religion. L'idée de la création, établie dans toutes les théogonies, nécessitoit celle de l'éternité du créateur : ces deux opinions étoient de leur nature inséparables.

Laissons donc cette prétendue mort de Zeus : il est assez prouvé que les funérailles du Dis de Crète étoient celles du Soleil, et que le nom de Zeus attaché au tombeau de Cnosse étoit une imposture.

Des causes de confusion d'un autre ordre nous appellent, et elles méritent d'autant plus notre attention, qu'elles se trouvent liées à ce que les spéculations des sages de l'antiquité renferment de plus curieux et de plus intéressant.

Je l'ai dit, mais il faut ici le répéter : les erreurs les plus funestes à la religion grecque ne furent pas celles qui germèrent dans des bourgades, parmi des hommes ignorans, ou même au sein des temples, et par la ferveur du zèle religieux, mais bien plutôt celles auxquelles donnèrent lieu les systèmes des

philosophes ; car les fausses traditions des peuples demeuroient généralement renfermées dans les contrées qui les avoient vues naître, tandis au contraire que les doctrines philosophiques, mises en crédit par le nom du maître, par l'esprit de secte, par le raisonnement, le savoir, l'orgueil, l'amour de la nouveauté, faisoient des progrès sans bornes.

Portant donc maintenant nos regards simultanément sur la philosophie grecque et sur la religion, faisons en sorte de reconnoître et de distinguer avec netteté les opinions des principales écoles des philosophes théistes de la Grèce, sur le dieu Zeus : assurons-nous de l'essence, des fonctions, du rang qu'elles attribuèrent à ce dieu. Le Zeus de Pythagore, de Xénophane, d'Héraclite, de Platon, étoit-il le même que celui de Cécrops, d'Homère, d'Hésiode et de Phidias ? Le Zeus des philosophes étoit-il aussi le même à Milet, à Crotone, à Éphèse, à Alexandrie, dans le Portique, dans l'Académie ancienne, dans l'Académie nouvelle ? Telles sont les belles questions, neuves encore, si je ne me trompe, sur lesquelles je voudrois jeter au moins quelques lumières.

C'est uniquement de Zeus qu'il s'agit pour moi dans cette recherche. Je laisse à des pinceaux plus savans le soin de montrer en quoi les opinions des écoles les plus célèbres se rapprochoient des dogmes de la religion hellénique, en général ; en quoi elles en

différoient. Mon sujet, déjà trop vaste, n'a besoin que d'être resserré ; mais je l'aurois traité trop imparfaitement, si je négligeois de mettre en parallèle le Zeus de la religion et celui des philosophes, le culte invariable d'Athènes et d'Éleusis et les longues dissensions des écoles d'Alexandrie.

FIN DU TOME PREMIER.

Bibliothèques
Université d'Ottawa
Echéance

Libraries
University of Ottawa
Date Due

30 MAI 1994
12 NOV 1997
14 JUIN 1994
NOV 13 1997
15 JUIN 1994
MAY 22 1998
JUL 25 1995
20 MAI 1998
SEP 11 2006
AUG 08 1995
15 OCT 2008
08 AOUT 1995
OCT 30 2006
OCT 30 2008
MAR 20 1996
20 MARS 1996

BL 320 .J8E4 1933 V.1

a39003 0003189306

U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 06 14 05 12 16 3